JOHN LOCKE

ÉRTEKEZÉS AZ EMBERI ÉRTELEMRŐL

I. KÖTET

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

FILOZÓFIAI ÍRÓK TÁRA

ÚJ FOLYAM

SZERKESZTI

MÁTRAI LÁSZLÓ, MOLNÁR ERIK, SZIGETI JÓZSEF

XXVI. KÖTET

JOHN LOCKE

ÉRTEKEZÉS AZ EMBERI ÉRTELEMRŐL

ELSŐ KÖTET

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1964

JOHN LOCKE

ÉRTEKEZÉS AZ EMBERI ÉRTELEMRŐL

ELSŐ KÖTET

FORDÍTOTTA
DIENES VALÉRIA

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1964

A fordítást ellenőrizte

SIMON ENDRE

és

SZALAI SÁNDOR

© *Akadémiai Kiadó, Budapest 1964*

Printed in Hungary

TARTALOMJEGYZÉK

Ajánlás 7
Levél az olvasóhoz 11

ELSŐ KÖNYV. NINCSENEK SEM VELŰNKSZÜLETETT ELVEK, SEM IDEÁK

Bevezetés 23
I. fejezet: Nincsenek velünkszületett elméleti elvek 28
II. fejezet: Nincsenek velünkszületett gyakorlati elvek ... 47
III. fejezet: Egyéb meggondolások mind az elméleti, mind a gyakorlati velünkszületett elvekről 68

MÁSODIK KÖNYV. AZ IDEÁKRÓL

I. fejezet: Az ideákról általában és eredetükről 91
II. fejezet: Az egyszerű ideákról 107
III. fejezet: Egyetlen érzék ideáiról 109
IV. fejezet: A tömörség ideájáról 110
V. fejezet: Több különböző érzék egyszerű ideáiról 115
VI. fejezet: Az eszmélődés (reflexion) egyszerű ideáiról .. 115
VII. fejezet: Mind érzékelésből, mind eszmélődésből (reflexion) származó egyszerű ideákról 116
VIII. fejezet: További meggondolások az érzékelés egyszerű ideáiról 121
IX. fejezet: Az észrevevésről 133
X. fejezet: A megtartásról 140
XI. fejezet: A megkülönböztetésről és az elme egyéb műveleteiről 146
XII. fejezet: Összetett ideákról 154
XIII. fejezet: Az egyszerű módozatokról; először a tér egyszerű módozatairól 158
XIV. fejezet: A tartam ideájáról és annak egyszerű módozatairól 173
XV. fejezet: A tartam és a terjedelem ideáinak együttes vizsgálata 189
XVI. fejezet: A szám ideájáról 197
XVII. fejezet: A végtelenség ideájáról 202
XVIII. fejezet: Más egyszerű módozatokról 217
XIX. fejezet: A gondolkodás módozatairól 220
XX. fejezet: Az élvezet és a fájdalom módozatairól 222
XXI. fejezet: Az erő ideájáról 227

XXII. fejezet: A kevert módozatokról 281
XXIII. fejezet: A szubsztanciák összetett ideáiról 288
XXIV. fejezet: A szubsztanciák gyűjtő ideáiról 312
XXV. fejezet: A viszony ideáiról 313
XXVI. fejezet: Ok és okozat, valamint egyéb viszonyok ideáiról 319
XXVII. fejezet: Az azonosság és a különbözőség ideáiról 323
XXVIII. fejezet: Egyéb viszonyok ideáiról 345
XXIX. fejezet: Világos és homályos, tiszta és zavaros ideákról 357
XXX. fejezet: Valóságos és képzelt ideákról 367
XXXI. fejezet: Adekvát és inadekvát ideákról 370
XXXII. fejezet: Igaz és hamis ideákról 380
XXXIII. fejezet: Az ideatársításról 392

AJÁNLÁS

To the Right Honourable

THOMAS

Earl of Pembroke and Montgomery

Baron Herbert of Cardiff, Lord Ross of Kendal, Par, Fitzhugh, Marmion, St. Quintin, and Shurland; Lord President of his Majesty's most honourable Privy-Council, and Lord Lieutenant of the county of Wilts, and of South-Wales

Uram,

ez a tanulmány, mely Uraságod szeme előtt keletkezett és rendeletére lépett a világba, most természetes jogánál fogva jelenik meg Uraságod előtt azért a pártfogásért, melyet Ön évekkel ezelőtt megígért. Nem mintha azt gondolnám, hogy egy név, bármilyen nagy név legyen is, képes volna arra, hogy könyvem homlokára írva elfeledtesse a benne található hibákat. A nyomtatott dolgok saját értéküknek vagy az olvasó szeszélyének jóvoltából állnak vagy buknak. De minthogy az igazság nem kíván egyebet, mint becsületes, előítélet nélkül való meghallgattatást, senki sem alkalmasabb arra, hogy ezt nekem megadja, mint Uraságod, akinek megengedtetett, hogy az igazságnak a legelrejtettebb zugokig hatoló benső megismerésére jusson. Uraságodról ismeretes, hogy a dolgok legelvontabb és legáltalánosabb tudására vonatkozó megfontolásokat oly messze túlvitte a közönségesen elért határokon és az ismert módszereken, hogy e tanulmány szándékának Öntől származó elismerése és helyeslése megvédi munkámat legalábbis attól, hogy olvasatlanul elítéljék, és ráveszi majd az olvasót arra, hogy mérlegelje kissé azokat a részeket, amelyekről egyébként talán azt vélné, hogy nem érdemelnek megfontolást, mert valamennyire kívül esnek a közhelyeken. Az újszerűség szörnyű vád azok szemében, akik az emberek fejéről úgy ítélnek, mint a parókájáról, divat szerint, és nem engedik meg, hogy az elfogadott tanításokon kívül más is igaz legyen. Első megjelenésére ritkán fogadták el az igazságot valaha. Az új vélemények mindig gyanúsak, és rendszerint — minden más ok híján — csupán azért találkoznak ellentmondással, mert még nem váltak közkincsekké. De az igazság, akár az arany, nem kevésbé valódi azért, mert most hozták fel a bányából. Kipróbálással és megvizsgálással kell értékét felmérnünk, nem pedig valami ódivatú szokásra való hivatkozással, mert ha a nyilvánosság hitelesítő pecsétjével még nem is került forgalomba, azért lehet

olyan idős, mint a természet, és bizonyára nem kevésbé valódi. Uraságod ennek nagy és meggyőző példáit szolgáltathatja, valahányszor lekötelezi a nyilvánosságot azokkal a széles körű, sokat felölelő és ismeretlen igazságokra rávilágító felfedezésekkel, melyekről addig legfeljebb azok a kevesek tudtak, akiktől Uraságod nem méltóztatott azokat teljesen elrejteni. Ez egymagában is elegendő ahhoz, ha más okom nem is lenne rá, hogy ezt az Értekezést Uraságodnak ajánljam. És mert van benne némi megfelelés a tudományok ama pompásabb és tágabb körű rendszerének egy és más részével, amelynek Uraságod annyira új, pontos és tanulságos vázlatát adta, elég dicsőségnek tartom, ha Uraságod engedelmével azzal büszkélkedhetem, hogy itt-ott olyan gondolatokra jutottam, melyek az Ön gondolataitól nem egészen különböznek. Ha Uraságod alkalmasnak találja, hogy bátorítása folytán ez a könyv megjelenjék a világ előtt, remélem, előbb-utóbb lesz ok arra is, hogy Uraságod még messzebb menjen, és engedje azt mondanom, hogy Uraságod ezzel olyasvalaminek a zálogát adja a világnak, ami, ha elnézéssel találkozik, méltó lesz várakozásukra. Ez, Uram, mutatja, milyen ajándékot adok én itt Uraságodnak. Szakasztott olyat, aminőt a szegény ember ád gazdag és hatalmas szomszédjának, aki nem veszi rossz néven a virág- vagy gyümölcskosarat, bár saját terméséből több és tökéletesebb van birtokában. Értéktelen dolgok értékesekké válnak, mikor tiszteletből, becsülésből, hálából ajánljuk fel őket. Ezekre az érzelmekre, amelyek a legmagasabb fokon élnek bennem Uraságoddal szemben, Ön nekem oly hatalmas és sajátos okokat adott, hogy — amennyiben ezek növelhetik annak értékét, amit kísérnek — bátran kérkedhetem azzal, hogy Uraságodnak ezúttal a legdúsabb ajándékot ajánlom fel, aminőt csak valaha kapott. Bizonyos vagyok benne, hogy a legnagyobb mértékben el vagyok kötelezve megragadni minden alkalmat a kedvezések ama hosszú sorának elismerésére, amelyekben Uraságodtól részesültem, s melyek, bár magukban véve is jelentékenyek és fontosak voltak, még inkább ilyenekké váltak amaz előzékenység, törődés, jóság és egyéb lekötelező körülmények révén, amelyek mellőlük sohasem hiányoztak. És mi több, Ön mindezekhez hozzáadni méltóztatott azt, ami még nagyobb súlyt és melegebb színezetet ad az elmondottaknak: Ön kegyes volt megtartani engem becsülésében, jóindulatában, majdnem azt mondtam, barátságában. Ezt, Uram, az Ön szavai és tettei minden alkalommal, még távollétemben mások előtt is, oly állandóan kifejezésre juttatták, hogy nem kérkedés, ha megemlítem, amit mindenki tud. Ellenkezőleg, jó modor hiánya volna el nem ismer-

nem, amiről annyian tanúskodnak, s amit nekem naponta emlegetnek, — hogy mennyire lekötelezettje vagyok Uraságodnak. Kívánom, hogy olyan könnyű legyen hozzájárulniuk köszönetemhez, amilyen könnyű volt meggyőzniük engem arról, mekkora és mily növekedő kötelezettségeket jelent ez számomra Uraságoddal szemben. Minden bizonnyal megértés nélkül írnék az Értelemről, ha e kötelezettségeimre nem volnék rendkívül érzékeny és nem ragadnám meg az alkalmat tanúságot tenni a világ előtt, hogy mily sokkal tartozom Önnek, és mennyire vagyok is

Lordságodnak

legalázatosabb és legengedelmesebb szolgája

John Locke

Dorset Court, 1689. május 24.

LEVÉL AZ OLVASÓHOZ

Olvasóm,

kezedbe teszem itt azt, ami néhány üres és nehéz órámban szórakozásomul szolgált. Ha olyan szerencséje lesz, hogy ugyanezt a szolgálatot neked is megteszi, ha csak félannyi örömöd lesz is olvasásában, mint nekem volt írás közben, akkor épp oly kevéssé gondolod majd, hogy rosszul fektetted be a pénzedet, mint ahogy én sem gondolom, hogy a fáradságomat elvesztegettem. Ne érts félre, és ne vedd ezt munkám ajánlgatásának. Ne következtesd azt se, hogy mivel írása örömet okozott nekem, most, amikor elkészült, beleszerettem. Aki pacsirtákra és verebekre les, annak, bár sokkal kevesebb a zsákmánya, de nem kevesebb a kedvtelése, mint azé, aki magasabb rendű játszmába fog; és kevéssé ismeri ennek a tanulmánynak tárgyát, az Értelmet az, aki nem tudja, hogy ez a léleknek legmagasabb rendű képessége lévén, használatával nagyobb és tartósabb öröm jár, mint bármi mással. A lélek igazságkutató munkája olyasféle, mint a sólymászat és a vadászat, amelyben az élvezet nagy része maga a keresés. Minden lépés, amelyet az elme a tudás felé haladtában tesz, valami felfedezést jelent, mely nemcsak új, hanem — legalább abban a pillanatban — a legjobb is.

Mert az értelem, akár a szem, amely a tárgyakról csupán saját látásával ítélhet, nem kerülheti el, hogy gyönyörködjék abban, amit felfedez. Kevésbé sajnálkozik azon, ami felett elsiklott, mert nem ismeri. Aki tehát felülemelkedett az alamizsnás kosáron és nem elégszik meg azzal, hogy lustálkodva, koldult vélemények hulladékaiból éljen, hanem saját gondolatait állítja munkába, hogy utána járjon az igazságnak és kövesse azt, s így bármit derítsen is fel, nem esik el a vadász örömétől: annak fáradalmait kutatásának minden pillanata bizonyos gyönyörűséggel jutalmazza, és méltán gondolhatja, hogy nem töltötte idejét haszontalanul, még ha valami nagy szerzeményekkel nem is kérkedhetik.

Ez, olvasóm, azoknak szórakozása, akik gondolataikat szárnyukra bocsátják és írás közben követik őket. Nem kell ezt tőlük irigyelned, mert alkalmat adnak neked hasonló szórakozásra, ha olvasás közben te is saját gondolataidat akarod használni. Ezekre a gondolatokra hivatkozom, ha valóban sajátjaid. De ha csak úgy vakon elhitted őket másoknak, akkor nem sokat számítanak, hiszen nem az igazságot követik, hanem valami alsóbbrendű meggondolást. És nem érdemes azzal törődni, amit az mond vagy

gondol, aki csak úgy beszél, vagy gondolkozik, ahogyan más valaki irányítja. Ha magadtól ítélsz, tudom, elfogulatlanul ítélsz, és nem bántódom meg, sem meg nem sértődöm, bármi legyen is a kifogásod. Mert bár bizonyos, hogy semmi sincsen ebben az Értekezésben, aminek igazságáról ne volnék teljesen meggyőződve, mégis elismerem, hogy éppen úgy ki vagyok szolgáltatva a tévedésnek, mint amennyire ezt rólad is gondolhatom, és tudom, hogy ez a könyv veled áll vagy bukik, nem az én, hanem a te rávonatkozó véleményed miatt. Ha kevés újat vagy tanulságosat találsz benne magadnak, ne hibáztass, nem azoknak szántam, akik e tárgyat már elsajátították és saját értelmükkel már teljesen megismerkedtek, hanem a magam tájékoztatására és néhány barátom kielégítésére, akik beismerték, hogy ezt a tárgyat nem gondolták át elegendőképpen. Ha helyénvaló volna, hogy ennek az Értekezésnek történetével terheljelek, elmondanám, hogy egyszer öt-hat barátom, akik nálam találkoztak és e tárgytól egészen távol eső témáról beszélgettek, hirtelen megakadtak a minden oldalról fellépő nehézségek előtt. Minekutána egy darabig bajlódtunk anélkül, hogy a bennünket zavarba ejtő kétségek feloldásához csak valamivel is közelebb kerültünk volna, az jutott eszembe, hogy talán rossz úton járunk, és hogy mielőtt ilyen természetű kutatásokba fognánk, szükséges lenne megvizsgálni saját képességeinket, megnézni, hogy értelmünk milyen tárgyak megvitatására alkalmas vagy nem alkalmas. Ezt ajánlottam a társaságnak. Mindnyájan készségesen egyetértettek velem, és megegyeztünk abban, hogy legelőször ez legyen megbeszélésünk tárgya. Következő találkozásunk előtt néhány sietős és megemésztetlen gondolatot vetettem papírra e témáról, amellyel addig sohasem foglalkoztam. Ez volt első lépésem ebben a vizsgálódásban, amely véletlenül indult, rábeszélésre folytatódott, összefüggéstelen részletekben íródott, hosszas megszakítások után ismételten sorra került, ahogy kedvem és alkalmam engedték. Legvégül aztán visszavonultságomban, amelyhez az egészségemről való gondoskodás szabad órákat juttatott nekem, így rendeződött, amint most előtted áll.

A megírás szaggatottsága egyebeken kívül két ellentétes hibára adhatott alkalmat: arra ti., hogy túlságosan keveset vagy túlságosan sokat mondjak. Ha azt találod, hogy hiányzik valami, örvendezni fogok, mert amit írtam, azt a vágyat keltette benned, hogy bár többet mondtam volna. Ha túlságosan soknak találod, akkor hibáztasd a témát, mert amikor először tettem a tollat a papirosra, azt gondoltam, hogy minden, amit mondani készülök, megfér majd egy keskeny papírszeleten. De minél tovább mentem,

a látókör annál jobban tágult. Ujabb felismerések még tovább vezettek, és így észrevétlenül nőtt ez az írás olyan terjedelművé, amilyennek most látod. Nem tagadom, lehetséges volna szűkebbre fogni, néhány részt össze lehetne vonni, hiszen a töredékenkint való írás, a gyakori és hosszú megszakítások okozhattak benne ismétlődéseket. Az igazat megvallva azonban, most túlságosan rest vagy túlságosan elfoglalt vagyok ahhoz, hogy megrövidítsem.

Nagyon jól tudom, mennyire nem törődöm hírnevemmel, amikor ezt olyan hibával adom közre, amely elkedvetlenítheti a legjobb ítélőképességűeket, akik mindig a legkényesebb olvasók. De akik tudják, hogy a lustaság képes minden ürügyet megragadni, elnézik talán, hogy az én lustaságom erőt vett rajtam, mert úgy vélem, nagyon jó mentséggel jövök. Nem fogom ugyanis védelmemre ürügyül felhozni, hogy ugyanaz az eszme, minthogy különböző vonatkozásai vannak, alkalmas vagy szükséges lehet ugyanazon vizsgálódás különböző részeinek bizonyítására vagy illusztrálására — és hogy így történt e tanulmánynak számos részében is —, hanem őszintén bevallom, hogy néha ugyanazon az érven hosszan időztem, és azt különböző módon, egészen különböző szándékokkal juttattam kifejezésre. Nem azzal az igénnyel közlöm ezt az értekezést, hogy tág látókörű és gyors felfogású embereket tájékoztassak. A tudás e mestereivel szemben tanítványnak nyilvánítom magamat, és ezért előre is óvom őket attól, hogy itt egyebet várjanak, mint azt, amit saját nyers gondolataimból szőttem. Ez az írás az én méreteim szerinti embereknek való, akiknek talán nem lesz elfogadhatatlan az, hogy fáradságos munkával igyekeztem gondolkodásuk számára világossá és hozzáférhetővé tenni bizonyos igazságokat, melyeknek felfogását megrögzött előítéletek vagy maguknak az ideáknak elvontsága megnehezíthetné. Némely tárggyal minden oldalról szembe kellett néznünk. És ha az eszme új — bevallom, némelyik nekem is új —, vagy a járt utakon kívül áll — és gyanítom, hogy némelyik ilyennek tűnik majd mások előtt is —, akkor nem egyszerű rápillantás juttat majd nekik bebocsátást minden értelembe, vagy rögzítheti őket ott tiszta és tartós benyomássá. Azt hiszem, kevesen vannak, akik magukon vagy másokon ne vették volna észre, hogy ami az egyik előadásmódban nagyon homályos volt, azt egy más kifejezésmód nagyon világossá és érthetővé tette, bár az elme utólag kevés különbséget talál a szavakban, és csodálkozik, miért nem sikerült úgy megérteni az egyiket, mint a másikat. De nem minden dolog találja el egyformán az ember képzeletét. Értelmünk nem kevésbé különbözik, mint ínyünk, és aki azt hiszi, hogy ugyanaz az igazság ugyanabban

a köntösben mindenkinek egyformán kedvére lesz, azt is remélheti, hogy ugyanazzal a szakácsművészettel mindenkit egyformán megvendégelhet. Lehet a hús ugyanaz, és az étel lehet jó, mégsem képes azt mindenki ugyanazzal a fűszerezéssel elfogadni. Egyesek számára, még ha jó gyomruk is van, másképpen kell főzni, ha azt akarjuk, hogy elfogadják. Az igazat megvallva, azok, akik tanácsolták munkám kiadását, éppen ebből az okból azon a véleményen voltak, hogy adjam ki úgy, amint van. És ha már egyszer rávettek arra, hogy nyilvánosság elé bocsássam, szeretném, ha mindenki megértené, aki csak fáradságot vesz arra, hogy elolvassa. Kevéssé vágyom arra, hogy nyomtatásba kerüljek, és ha nem kecsegtetném magamat azzal, hogy ez az Értekezés némi hasznára lehet másoknak, amint, gondolom, nekem is hasznos volt, csupán annak a néhány barátomnak mutattam volna meg, akik megírására az első indítékot adták. Minthogy azonban könyvem kinyomtatásának célja az, hogy ezzel annyira hasznos legyek, amennyire csak tudok, azt hiszem, mondanivalómat olyan könnyűvé és mindenfajta olvasó számára oly érthetővé kell tennem, amilyenné csak tudom. És inkább panaszkodjanak gondolkodáshoz szokott és gyors felfogású olvasóim arról, hogy némely részekben unalmas vagyok, mint hogy bárki is, aki nem gyakorlott az elvont gondolkodásban, vagy akit különböző gondolatok elfogulttá tesznek, félreértse, vagy ne fogja fel a véleményemet.

Talán jó adag hiúságot vagy szerénytelenséget rónak majd fel nekem, hogy tanítani akarom ezt a mi tudós korunkat, hiszen alig jelent ennél kevesebbet, ha bevallom, hogy ezt az Értekezést abban a reményben közlöm, hogy másoknak hasznára lehessek vele. De ha szabad nyíltan beszélnem azokról, akik színlelt szerénységgel haszontalannak nyilvánítják, amit maguk írtak, azt gondolom, sokkal jobban hasonlít a hiúsághoz és szerénytelenséghez bármi más céllal tenni közzé egy könyvet, és igen nagyot vét a közönségnek járó tisztelet ellen az, aki olyasmit nyomtat ki — tehát várja is, hogy elolvassák —, amiben nem gondolja, hogy olvasói akár maguknak, akár másoknak valami hasznosat találhatnak. És ha ebben a tanulmányban semmi más nem volna elfogadható, célom akkor is elfogadható marad. Ez a jószándék szolgáljon némi mentségemül ajándékom értéktelenségéért. Ez lesz az is, ami megvígasztal a kritikával szemben, amire nyilván számíthatok, hiszen nálam kiválóbb íróknak sem sikerült azt elkerülniük. Az emberek elvei, eszméi, ízlése oly különbözők, hogy nehéz olyan könyvre akadni, amely mindenkinek tetszik, vagy olyanra, amely senkinek sem tetszik. Elismerem, hogy korunknak

a tudás nem a leggyengébb oldala, tehát nem a legkönnyebb dolog kielégíteni. Ha tehát nincs szerencsém tetszeni, senki se vegye ezt rossz néven tőlem. Őszintén megmondom minden olvasómnak — körülbelül egy féltucatot kivéve —, hogy ez az Értekezés eredetileg nem nekik készült, és nem szükséges azzal vesződniük, hogy e féltucatba tartozzanak. De ha valaki okvetlenül bosszankodni vagy mulatni kíván az itt elmondottakon, nyugodtan megteheti. Találok majd én magamnak az efféle szóváltásoknál jobb időtöltést. Minden körülmények között meglesz az az elégtételem, hogy őszintén törekedtem az igazságra és a hasznosságra, még ha talán nagyon egyszerű módon is. Korunkban a tudós világból nem hiányoznak azok a nagy alkotók, akiknek a tudományok fejlődését szolgáló hatalmas vállalkozásai maradandó emlékeket fognak hátrahagyni az utókor csodálatára. De nem remélheti mindenki, hogy Boyle vagy Syndenham lesz belőle; és oly korban, amely olyan mestereket termel, mint a nagy Huygenius, az összehasonlíthatatlan Newton és más velük egyívásúakat, nagy tisztesség már az is, ha valaki a talaj valamelyes megtisztítására törekszik, és szerény mesterember módjára eltakarítani próbál valamit a tudásnak útjában álló törmelékből. Tudásban bizonyára sokkal előbbre jutottunk volna a világon, ha a tehetséges és szorgalmas emberek vállalkozásaira nem nehezedett volna rá furcsa, mesterkélt vagy érthetetlen kifejezések betanult, de könnyelmű használata, amelyeket a tudományokba bevezettek, s a velük való mesterkedés odáig fajult, hogy a filozófiát, amely nem egyéb, mint a dolgok igaz ismerete, alkalmatlannak vagy képtelennek minősítették arra, hogy jó társaságban vagy udvarias beszélgetésben szerepeljen. Bizonytalan és semmitmondó szólamokat, nyelvbeli visszaéléseket oly soká tekintettünk tudományos rejtélyeknek, merev és rosszul alkalmazott, értelmetlen vagy alig értelmes szavak előírás alapján oly mértékben váltak mély tudományosság és magasröptű spekuláció jeleivé, hogy nem egykönnyen győzzük meg sem azokat, akik beszélnek, sem azokat, akik hallgatják őket, arról, hogy az ilyen szavak csak a tudatlanság takarói és az igazi tudás akadályai. Ha betörök a hiúság és tudatlanság e szentélyébe, azt hiszem, némi szolgálatára leszek az emberi értelemnek, bár kevesen hiszik el, hogy a szóhasználattal csalnak vagy megcsalatnak, vagy hogy a szektának a nyelvében, amelyhez tartoznak, vannak vizsgálandó vagy kijavítandó hibák. Így tehát remélem, megbocsátják nekem, hogy ezzel a tárggyal a harmadik könyvben oly hosszasan foglalkoztam, és megkíséreltem azt oly világossá tenni, hogy sem a tévedések megrögzöttsége, sem a divat uralma

ne lehessen tovább mentsége azoknak, akik nem akarnak gondot fordítani saját szavaik értelmére, és nem tűrik, hogy kifejezéseik jelentését valaki feszegesse.

Mondották nekem, hogy ennek a tanulmánynak 1688-ban kinyomatott rövid kivonatát egyesek olvasás nélkül elítélték, mert tagadtam benne a velünkszületett ideákat. Azt az elhamarkodott következtetést vonták le, hogy — ha nem tételezünk fel velünkszületett ideákat — alig marad meg valami a szellemekre vonatkozó eszméinkből vagy bizonyítékainkból. Ha valaki ehhez hasonló megütközést érezne ennek a tanulmánynak kezdetén, legalább arra kérem, olvassa azért végig. Remélem, akkor majd meggyőződik arról, hogy a téves alapok megszüntetése az igazságnak nem hátrányára, hanem előnyére szolgál. Az igazságot semmi sem sérti vagy veszélyezteti annyira, mint az, hogy hamissággal keveredik, vagy arra épül.

A második kiadásban hozzátettem a következőket: A könyvárus nem fogja nekem megbocsátani, ha semmit sem mondok erről a második kiadásról, amelyre nézve megígérte nekem, hogy az előbbiben elkövetett sok hibát pontosságával jóváteszi. Azt is meg kell említenem, hogy van ebben egy egészen új fejezet az azonosságról, valamint sok bővítés és javítás egyéb helyeken. Tájékoztatnom kell az olvasót arról is, hogy ez nem mind új anyag, hanem legnagyobbrészt vagy további megerősítése annak, amit már mondtam, vagy magyarázatok azzal a céllal, hogy megelőzzem mások részéről annak félreértését, amit korábban nyomtattak, tehát nem jelenti az ott mondottaknak bármely értelmű megváltoztatását. Kivétel csupán az a változtatás, amelyet a II. könyv 21-ik fejezetében eszközöltem.

Amit ott a szabadságról és az akaratról írtam, arról azt gondoltam, hogy megérdemli a tőlem telhető legpontosabb meggondolást. E témák a tanult embereket minden időben oly kérdésekkel és nehézségekkel zaklatták, amelyek nem csekély zavart keltettek az erkölcstanban és a hittudományban, tudásunknak ezekben a részeiben, amelyeknek megvilágítására az emberek leginkább törekszenek. Az emberi elmék működésének szigorúbb vizsgálata, valamint a közben felmerülő motívumok eredményeként némileg megváltoztattam egy korábbi véleményemet, mely arra vonatkozott, hogy szándékos cselekvéseinkben végeredményben mi határozza meg az akaratot. Nem mulaszthatom el, hogy ezt a világ előtt be ne valljam ugyanazzal a nyíltsággal és készséggel, mint amellyel az első kiadásban közöltem azt, ami akkor tűnt nekem igaznak. Szívesebben visszavonom ugyanis bármely véleményemet, ha

egyszer az igazság ellene szól, semhogy szembeszálljak másokéval, mert egyedül az igazságot keresem, és mindig örömmel fogom köszönteni, akármikor és akárhonnan lép is elém.

De bármily szívesen mondok is le véleményemről és vonok vissza bármit, amit írtam, mihelyt belátom, hogy tévedtem, mégis be kell vallanom, nem volt szerencsém a legcsekélyebb világosságot is meríteni könyvem valamely része ellen szóló és nyomtatásban is megjelent ellenvetésekből. Nem is akadtam semmi olyanra, amiben okot találtam volna arra, hogy az elmondottakat bármely kérdéses pontban megváltoztassam. Vajon az a téma, amelyet kezembe vettem, több gondolkodást és figyelmet kíván-e, mint amennyire felületes olvasók, legalábbis az elfogultak, hajlandók? Vagy talán kifejezéseimben némi homályosság fátylat borít a gondolatra, és ezeket a fogalmakat mások felfogása számára az a mód teszi nehézzé, ahogyan én kezelem őket, s így esik meg, hogy nézetemet gyakran félremagyarázzák és nincs elég szerencsém ahhoz, hogy mindenütt helyesen értsenek? Erre annyi példa van, hogy azt gondolom, indokolt lesz, ha olvasóm és jómagam is így okoskodunk: vagy elég világosan van ez a könyv megírva ahhoz, hogy helyesen értsék mindazok, akik olyan figyelemmel és elfogulatlansággal fogadják, aminőt tanúsítania kell mindenkinek, aki fáradságot vesz magának az olvasásra, vagy ha nem, akkor olyan homályosan írtam, hogy kárba veszett fáradság volna javítással próbálkoznom. Bármelyik legyen is az igazság, csupán engem érint, így tehát a világért sem fogom terhelni olvasóimat azzal, amivel nézetem szerint válaszolhatnék azokra a különböző ellenvetésekre, melyekkel könyvemnek ezzel vagy azzal a részével kapcsolatban találkoztam. Meg vagyok ugyanis győződve, hogy aki ezeket az ellenvetéseket elég súlyosaknak találja arra, hogy igaz vagy téves voltukat megvizsgálja, képes lesz belátni, hogy amit ellenem mondanak, az vagy nincsen jól megalapozva, vagy — véleményem és ellenfelem véleményének helyes megértése esetén — nem ellenkezik az én tanításommal.

Ha pedig némelyek attól a szándéktól indíttatva, hogy egyetlen jó gondolatuk se menjen veszendőbe, le is közölték Értekezésemről szóló kritikájukat — amelyben azzal tisztelték meg művemet, hogy nem is tekintik értekezésnek —, a közönségre bízom annak eldöntését, mivel tartoznak az illetők saját bíráló tolluknak, és nem töltöm olvasóim idejét a magam idejének ily fölöslegesen boszszantó vesztegetésével, amilyen az volna, ha kisebbíteném azt az önelégültséget, amelyet a bíráló érez, vagy másokban kelt azzal, hogy hevenyészve cáfolgatja, amit írtam.

A könyvárusok, akik Értekezésem negyedik kiadását készítették elő, közölték velem, hogy amennyiben időm van, kiegészíthetem és módosíthatom a szöveget úgy, ahogy azt alkalmasnak találom. Ugy véltem, célszerű lesz az olvasó figyelmét felhívnom arra, hogy az imitt-amott végzett javítások mellett van egy említésre méltó módosítás, amely az egész könyvön végigvonul és helyes megértésének nagy jelentősége van. Erre vonatkozólag a következőket mondottam.

Tiszta és világos ideák — erről a kifejezésről, amely, bár az emberek ajkán megszokott és gyakori, mégis okom van azt gondolni, hogy nem érti tökéletesen mindenki, aki használja. És talán csak itt-ott akad valaki, aki fáradságot vesz arra, hogy kellően megfontolja, vajon maga és mások e szavakon pontosan mit értenek. Így tehát a legtöbb helyen úgy döntöttem, hogy a tiszta és világos helyett a határozott vagy meghatározott szavakat használom, mint amelyek alkalmasabbak arra, hogy az olvasó gondolatait ebben a dologban az én értelmezésem felé irányítsák. Ezeken az elnevezéseken mindig bizonyos, az elmében levő, tehát meghatározott tárgyakat értek, azaz olyanokat, amilyeneknek ott látjuk vagy észrevesszük őket. Ez, gondolom, helyesen nevezhető határozott vagy meghatározott ideának, ha úgy, amint az elmében bármikor is tárgyszerűen, tehát meghatározottan található, változatlan határozottsággal kapcsolódik egy névhez vagy tagolt banghoz, amely az elme pontosan azonos tárgyának vagy meghatározott ideájának állandó jelévé válik.

Magyarázzuk ezt kissé részletesebben. Azon, hogy határozott, ha egyszerű ideára alkalmazom, azt az egyszerű jelenséget értem, amely az elme előtt áll, vagy amelyet az elme önmagában észrevesz, mikor azt mondjuk, hogy az idea az elmében van. Meghatározottnak, ha e szót összetett ideára alkalmazom, olyan ideát mondok, amely bizonyos meghatározott számú egyszerű vagy kevésbé összetett ideából áll, és amelyek olyan arányban és helyzetben kapcsolódnak, amilyenben az az idea az elme előtt áll, s amint az elme azt önmagában látja, mikor az az idea benne jelen van vagy jelen kellene lennie, valahányszor annak valaki nevet ád. Azt mondom, kellene lennie, mert nem mindenki, sőt senki sem ügyel annyira a beszédmódjára, hogy egyetlen szót se használjon addig, míg elméjében nem látja a pontos meghatározott ideát, amelyről eldöntötte, hogy ez a szó lesz annak a jele. Az ilyen szabatosságnak hiánya nem egyszer okoz homályosságot és zűrzavart az emberek gondolataiban és társalgásaiban.

Tudom: egyetlen nyelvben sincsen elegendő szó arra, hogy meg-

feleljen az ideák sokféleségének, ami az emberek társalgásaiban és okoskodásaiban jelentkezik. De ez nem akadályozza meg azt, hogy amikor valaki valamely kifejezést használ, ne legyen ott elméjében egy határozott idea, amelynek azt a szót jelévé teszi, s amelyhez azt az illető társalgás folyamán állandóan kapcsolva tartja. Ha ezt nem teszi, vagy nem tudja tenni, akkor hasztalanul keres tiszta és világos ideákat, nyilvánvaló, hogy az övéi nem azok. Ebből nem várható semmi más, mint homályosság és zűrzavar ott, ahol olyan kifejezéseket használnak, amelyeknek nincsen meg ez a pontos meghatározottsága.

Ezért gondoltam, hogy „határozott ideák" a félreértésnek kevésbé kitett beszédmód volna, mint „tiszta és világos". Ahol az embereknek ilyen határozott ideái vannak mindarról, amiről okoskodnak, érvelnek, vagy amit kutatnak, ott kétségeik és vitáik nagy részének is hamar a végére járnak. Minthogy a kérdések és viták, amelyek az embereket zavarba hozzák, legnagyobbrészt a szavak kétes vagy bizonytalan használatán, vagy (ami ugyanaz) a hozzájuk fűződő meghatározatlan ideákon múlnak, azért választottam ezeket a kifejezéseket a következő jelentésben: 1. Az elmének bizonyos közvetlen tárgya, amelyet észrevesz, maga előtt lát, megkülönböztetve azt a jeléül használt hangtól. 2. Az így meghatározott idea, vagyis az, amelyet az elme magába zár, ott tud és ott lát, változatlanul ezen a néven szerepeljen, és ez a név pontosan erre az ideára illeszkedjék. Ha az embereknek kutatásaikban és társalgásaikban ilyen határozott ideáik lennének, pontosan felismernék saját kutatásaik és társalgásaik határait és elkerülnék a másokkal való vitatkozásokat és huzavonákat.

A könyvárus bizonyára szükségesnek tartja, hogy figyelmeztessem az olvasót arra a két fejezetre, amelyekkel bővült a könyv. Egyik az Ideatársításról, másik a Rajongásról szól. A könyvárus vállalta, hogy bizonyos nagyobb és eddig nyomtatásba nem került bővítésekkel együtt kinyomtatja ugyanúgy és ugyanoly célból, amint az ennek az Értekezésnek második kiadásában történt.

Ebben a hatodik kiadásban nagyon keveset bővítettem vagy módosítottam. Ami új, annak legnagyobb része a második könyv huszonegyedik fejezetében van; ezt bárki, aki érdemesnek találja, igen kevés munkával átírhatja az előző kiadás margójára.

ELSŐ KÖNYV

NINCSENEK SEM VELÜNKSZÜLETETT ELVEK, SEM IDEÁK

1. §. *Az értelem vizsgálata szórakoztató és hasznos*

Minthogy az értelem emeli az embert a többi élőlény fölé s adja elsőbbségét és uralmát felettük, már e kiválósága miatt is bizonyára megérdemli, hogy vizsgálatára munkát fordítsunk. Az értelem, akár a szem, miközben minden egyebet megmutat és észrevétet velünk, nem észleli önmagát; bizonyos mesterkedés és vesződség kell ahhoz, hogy megfelelő távlatba állítsuk és önmagának tárgyává tegyük. De bármily nehézségek álljanak is a kutatás útjában, bármi legyen is az, ami homályban tart bennünket önmagunk előtt, bizonyos vagyok benne, hogy mindaz a fény, amellyel saját elménkbe világíthatunk, minden ismerkedés, amellyel saját értelmünk felé fordulhatunk, nemcsak rendkívül szórakoztató, hanem nagy előnyökkel is jár, mert gondolatainkat más dolgok kutatásában is irányítja.

2. §. *A szándék*

Minthogy tehát szándékom felkutatni az emberi tudás eredetét, bizonyosságát és terjedelmét, egyszersmind a hit, a vélemény és a helyeslés alapjait és fokozatait, most nem fogok az elmére vonatkozó fizikai meggondolásokba bocsátkozni; vagy annak vizsgálatával bajlódni, miben áll elménk lényege; szellemünk miféle megmozdulásai vagy testünknek mely módosulásai révén jutunk érzékszerveinken át érzetekhez, értelmünkben ideákhoz; és hogy alakulásukban ezek az ideák mind, vagy csak némelyek, függetlenek-e az anyagtól. Ezekre a spekulációkra, bármilyen érdekeseknek és szórakoztatóknak ígérkeznek is, itt nem térek ki, mert kívül esnek mostani szándékomon. Jelen célomnak megfelelően elegendő lesz megvizsgálnom az ember megkülönböztető képességeit úgy, amint ő azokat az útjába került tárgyakkal való érintkezésében használja. Úgy vélem, nem egészen hasztalanul dolgoztam ez alkalomból felmerült gondolataimon, ha ezzel a világos, történelmi módszerrel némileg számot tudok adni arról, hogyan jut el értelmünk a dolgoknak birtokunkban levő eszméjéig, meg tudom állapítani tudásunk biztosságának némely mértékét, és meg tudom találni az emberek oly változatos, oly különböző és teljesen ellentmondó meggyőződéseinek alapjait. E meggyőződéseket néha oly magabiztosan és önhitten fejtik ki, hogy ha valaki áttekintené az emberiség véleményeit, megfigyelné ellentétes voltukat és ugyanakkor szemlélné azt az előszeretetet és elfogultságot, amellyel az emberek magukévá

teszik őket, azt a határozottságot és mohóságot, amellyel hozzájuk ragaszkodnak, talán elég oka volna azt gyanítani, hogy vagy nincs a világon igazság, vagy nincs az emberiségnek elegendő eszköze arra, hogy biztos tudást szerezzen róla.

3. §. *A módszer*

Érdemes tehát felkutatni a határvonalat tudás és vélemény között, és megvizsgálni, hogy olyan dolgokban, amelyekről nincs biztos tudásunk, milyen eljárásokkal kellene szabályoznunk helyeslésünket és mérsékelni meggyőződéseinket. Ebből a célból a következő módszerrel fogok élni:

I. Felkutatom az eredetét azoknak az ideáknak, eszméknek, vagy nevezzük őket bármi más néven, amelyeket az ember megfigyel, és tudja róluk, hogy elméjében vannak, továbbá az utakat, amelyeken az értelem azoknak birtokába jut.

II. Megkísérlem kimutatni, hogy amaz ideák révén az elménck miféle tudása van, valamint azt, hogy ez a tudás milyen biztos, mennyire evidens és milyen terjedelmű.

III. Némileg behatolok a hit és a vélemény természetének és alapjainak felkutatásába. Ezen azt a helyeslést értem, amellyel valamely tételt igaznak fogadunk el, mikor igazságáról nincs még biztos tudásunk. Itt alkalmunk lesz megvizsgálni a helyeslés okait és fokozatait is.

4. §. *Hasznos tudnunk megértésünk határait*

Ha az értelem természetének ilyen vizsgálatával fel tudnám ismerni értelmi képességeinket, hogy azok egyáltalán mennyire terjednek, egyáltalán mely dolgokkal arányosak és hol hagynak bennünket cserben, úgy hiszem, ez azzal a haszonnal járna, hogy az ember rászoktatná szorgos elméjét arra, hogy óvatosabb legyen, amikor megértését túlhaladó dolgokkal bajlódik, továbbá arra, hogy álljon meg, amikor pányvájának végére ér, és nyugodjon bele, hogy nem tudhat meg olyan dolgokat, amelyeknek vizsgálata után azt találja, hogy túl vannak képességeinek határain. Így talán nem lennénk oly vakmerők, hogy egyetemes tudást színlelve olyan kérdéseket vessünk fel és oly dolgok vitatásával gyötörjük magunkat is, másokat is, aminőkre értelmünk nem alkalmas, amelyekről nem alkothatunk elménkben tiszta és világos képet, vagy amelyeket (amint ez talán nagyon is gyakran történik) egyáltalán nem is ismerünk. Ha megtalálhatjuk értelmünk látóhatárát, ha tudjuk, meddig

terjednek bizonyosságot szolgáltató képességei, és mely esetekben tud csupán vélekedni és találgatni, akkor megelégedhetünk azzal, ami ebben a létben számunkra elérhető.

5. §. *Képességünk megfelel állapotunknak és érdeklődéseinknek*

Bár értelmünk befogadóképessége a dolgok óriási terjedelméhez képest nagyon is szűk, mégis elég okunk van magasztalni lényünk jóságos alkotóját a nekünk adományozott tudás arányaiért és fokozataiért, amely oly magasan áll e földi hajlék többi lakosának tudása felett. Van okuk az embereknek arra, hogy megelégedjenek azzal, amit Isten számukra alkalmasnak talált, mert megadta nekik, mint Szent Péter mondja, *πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν*, ami csak szükséges az élet kényelmére és az erényekben való tájékozódásra. És hozzáférhetővé tette számukra mindazt, ami ennek az életnek szolgálatában áll, valamint azt az utat, amely egy jobb élethez vezet. Bármennyire elégtelen is a tudásuk minden dolog egyetemes és tökéletes megértésére, nagy fontosságú érdekeiket mégis biztosítja az, hogy elegendő világosságuk van alkotójuk megismerésére és kötelességeik meglátására. Az ember elég anyagot találhat arra, hogy fejét foglalkoztassa, hogy kezét változatosan, örömmel és elégedetten használja, hacsak nem akar vakmerően szembeszállni saját alkatával és nem akarja eldobni az áldást, amellyel tele van a keze, mert az a kéz nem elég nagy ahhoz, hogy mindent felmarkoljon. Nem sok okunk lesz elménk szűkös volta miatt panaszkodni, ha csupán arra használjuk, ami hasznunkra lehet, mert erre a munkára elménk nagyon is képes. Megbocsáthatatlan és egyszermind gyermekes makacsság volna, ha lebecsülnénk tudásunk előnyeit és csak azért nem tökéletesítenénk e tudást azokra a célokra, amelyekre adatott, mert vannak egyes dolgok, amelyek kívül esnek hatáskörén. Egy lusta és önfejű szolgálónak, aki gyertyafénynél nem végzi el munkáját, nem szolgálhatna mentségül az, hogy nem volt ragyogó napsütés. A bennünk meggyújtott gyertya eléggé rávilágít minden szándékunkra. Elégedjünk meg azokkal a felfedezésekkel, amelyeket ennél a fénynél tehetünk. Értelmünket akkor használjuk helyesen, ha minden tárgyat oly módon és oly arányban kezelünk, amint az képességeinkhez illik, és olyan alapon, amelyen számunkra az hozzáférhető. Önkényesen vagy mértéktelenül ne követeljük a bizonyítást és ne kívánjuk a bizonyosságot ott, ahol csak valószínűséget találhatunk, mikor ez már elegendő arra, hogy minden ügyünket irányítsa. Ha hitetlenek akarunk lenni minden dologgal szemben csak azért, mert minden dolgot nem tudhatunk biztosan, akkor

körülbelül oly bölcsen fogunk cselekedni, mint az, aki azért nem akarná használni a lábát és azért ülne egy helyben, míg ott nem vész, mert nincs szárnya a repülésre.

6. §. *Képességünk ismerete gyógyszer a szkepticizmus és a restség ellen*

Ha ismerjük saját erőnket, jobban fogjuk tudni, hogy a siker reményében mit vállalhatunk. Ha jól áttekintettük saját elménk erőit, és némileg felbecsültük, mit várhatunk tőlük, akkor nem leszünk hajlandók tétlenül vesztegelni, egyáltalán nem állítván munkába gondolatainkat azon való kétségbeesésünkben, hogy semmit sem tudunk, sem nem teszünk mindent kérdésessé, és nem mondunk le minden tudásról pusztán azért, mert némely dolog nem érthető. Nagy haszna van a hajósnak abból, ha ismeri mélységmérőjének hosszúságát, ha nem is mérheti meg vele az óceán összes mélységeit. Jó, ha tudja, hogy feneket ér azokon a helyeken, amerre elhaladnia kell és megóvja a hajót attól, hogy zátonyra fusson, amely esetleg tönkreteheti. Nem az a feladatunk, hogy minden dolgot megismerjünk, hanem csak azokat, amelyek magatartásunkat illetik. Ha rátalálhatunk mindazokra a rendszabályokra, amelyekkel egy eszes teremtmény — abban az állapotban, amelyben az ember a világon él — kormányozhatja és kellene is kormányoznia véleményeit és azokból folyó cselekedeteit — akkor nincs miért nyugtalankodnunk azon, hogy néhány más dolog kiesik tudásunk kereteiből.

7. §. *Mi adott alkalmat e tanulmányra?*

Ez adta az első indítást ennek az értelemről szóló tanulmánynak megírására. Mert azt gondoltam, hogy ama kutatásoknak, amelyekbe az emberi elme nagyon szívesen bocsátkozik, az első lépése áttekinteni saját értelmünket, megvizsgálni saját erőinket és belátni azt, hogy mire alkalmasok. Úgy vélekedtem, hogy míg ezt meg nem tettük, rossz végén fogjuk meg a dolgot; és hasztalan keressük a bennünket legjobban érdeklő igazságok nyugodt és kétségtelen birtokában rejlő kielégítést, ha a lét hatalmas óceánján úgy szabadjára eresztjük gondolatainkat, mintha ez az egész mérhetetlenség értelmünknek kétségtelen és természetes tulajdona volna, és semmit sem tartalmazna, ami kivétel lehetne döntései alól, vagy kisiklanék belátásunk kereteiből. Így nem csoda, ha az ember, amikor kutatásait képességein túlterjeszti és gondolatait oly mélységekbe bocsátja, ahol

már szilárd talajt nem találhat, olyan kérdéseket vet fel, olyan vitákat szaporít, amelyek soha semmiféle világos eredményre nem vezetnek és csupán arra valók, hogy táplálják, növeljék és végül tökéletes szkepticizmussá erősítsék kétségeit. Holott ha jól megvizsgálnánk értelmünk befogadóképességét, ha egyszer felfedeznénk tudásunk terjedelmét és megtalálnánk a látóhatárt, amely elválasztja a dolgok megvilágított tájékaitól a homályosakat, a számunkra érhetőtől a nem érthetőt, az ember talán kevesebb aggállyal törődnék bele az egyik területen bevallott tudatlanságába, és talán több nyereséggel és megelégedéssel használná gondolatait és szavait a másikon.

8. §. *Mit jelent az idea kifejezés?*

Ennyit tartottam szükségesnek elmondani arról, mi adta az ösztönzést ehhez az emberi értelemre vonatkozó vizsgálódásomhoz. De mielőtt áttérnék arra, amit erről a tárgyról elgondoltam, már itt a bevezetésben elnézést kell kérnem olvasómtól az idea szónak ebben az értekezésben oly gyakori használatáért. Minthogy ez a műszó nézetem szerint a legalkalmasabb mindannak megnevezésére, amit az ember gondol, bármi legyen is gondolkodásának tárgya, ezzel szoktam kifejezni mindazt, amit káprázaton, eszmén, fajon vagy bármi máson értünk, ami az elmét gondolkodás közben foglalkoztatja. Ez az oka annak, hogy nem kerülhettem ki gyakori használatát.

Azt hiszem, mindenki könnyen hozzájárul ahhoz a megállapításomhoz, hogy ilyen ideák vannak az emberek elméjében; mindenki rájuk talál önmagában és mások szavai és tettei mindenkit meggyőznek arról, hogy a többi emberekben is előfordulnak.

Vizsgálódásunk első tárgya tehát az lesz, hogy az ideák miképpen kerülnek az elmébe.

I. FEJEZET

NINCSENEK VELÜNKSZÜLETETT ELMÉLETI ELVEK

1. §. *Annak magyarázata, hogy milyen úton jutunk valamely tudás birtokába, elegendő bizonyíték arra, hogy az nem velünkszületett*

Némely embernek határozott véleménye, hogy az értelemben vannak bizonyos veleszületett elvek; bizonyos elsődleges ismeretek, *κοιναὶ ἔννοιαι*, bélyegek, mintha bele volnának ütve az ember elméjébe, amelyeket a lélek létének legkezdetén kap és magával hoz a világra. Ahhoz, hogy az elfogulatlan olvasót meggyőzzem e feltevés hamisságáról, elegendő volna csupán megmutatnom (amit, remélem, e tanulmány következő részeiben meg is fogok tenni), hogy az emberek pusztán természetes képességeik használatával, bármiféle velükszületett benyomások segítsége nélkül, hogyan juthatnak el mindahhoz a tudáshoz, amely birtokukban van, és hogyan juthatnak a bizonyosságig minden ilyen eredendő eszme vagy alapelv nélkül. Azt képzelem ugyanis, hogy mindenki könnyen elfogadja, mily téves dolog volna a színek ideáit veleszületettnek feltételezni egy olyan teremtményben, amelynek Isten látást és képességet adott arra, hogy a külső tárgyakról a színeket szemével felfogja. Nem kevésbé volna ésszerűtlen különböző igazságokat természettől nyert benyomásoknak és velünkszületett betűjeleknek nézni, mikor pedig észrevehetünk magunkban azoknak könnyű és biztonságos megismerésére való képességeket, amelyek úgy megvilágítják őket, mintha eredetileg az elménkbe volnának vésve.

De minthogy az igazság keresésében kritika nélkül senki sem követheti saját gondolatait, ha azok a járt utaktól a legkevésbé is eltérnek, tehát leszögezem azokat az okokat, amelyek kétséget ébresztettek bennem a fenti véleménnyel szemben. Szolgáljon ez mentségül tévedésemért, ha esetleg tévedésben volnék; ennek eldöntését azokra bízom, akik velem együtt hajlandók ott karolni fel az igazságot, ahol rátalálnak.

2. §. *Általános helyeslés, a nagy érv*

Semmit sem tekintenek általánosabban bizonyosnak, mint azt, hogy vannak olyan elméleti és gyakorlati elvek — mert mind a kettőről van szó —, amelyeket az emberiség egyetemesen elfogad. Ezeknek tehát — így érvelnek — szükségképpen állandó bélyegeknek kell lenniük, melyeket az ember lelke létének kezdetén kap, és oly szükségszerűen és valóságosan hoz magával a világra, mint bármelyik más benne rejlő képességet.

3. §. *Az egyetemes helyeslés semmiről sem bizonyítja, hogy velünkszületett*

Ennek az egyetemes helyeslésből merített érvnek — még ha ténylegesen igaz volna is, hogy vannak igazságok, melyekben az egész emberiség egyetért — az a baja, hogy ez sem bizonyítaná őket velünkszületetteknek, mihelyt bármi más utat-módot lehetne találni, amelyeken át az emberek ezekben egyhangú helyeslésre juthatnak; és azt hiszem, ilyen út lehetséges.

4. §. *„Ami van, az van" és „Lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is legyen" erre nézve nincsen egyetemes helyeslés*

De ami még rosszabb, ez az általános helyeslésből merített érv, amelyet a velünkszületett elvek bizonyítására használnak, számomra inkább azt látszik bizonyítani, hogy ilyen elvek nincsenek. Mert egy olyan elv sincs, amelyet az egész emberiség egyetemesen helyeselne. Az elméletiekkel fogom kezdeni, és első például hozom a bizonyításnak ezeket a nagyra tartott elveit: „ami van, az van" és „lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is legyen". Valamennyi között még ezek tarthatnak igényt leginkább a velünkszületettségre. Mint egyetemesen elfogadott maximáknak, annyira általánosan elfogadott jó hírnevük van, hogy kétségkívül különösen hangzanék, ha bárki is kételkedni látszanék bennük. És mégis bátorkodom kijelenteni, hogy ezek a tételek az egyetemes helyesléstől annyira távol állanak, hogy az emberiség jó része még csak nem is tud róluk.

5. §. *Nincsenek természettől az elmébe vésve, mert gyermekek, idióták stb. nem ismerik*

Mert először is világos, hogy sem a gyermeknek, sem az idiótának nincs róluk a legcsekélyebb fogalma vagy gondolata sem. Ez a hiány már egymagában elég arra, hogy megdöntse azt az általános helyeslést, amelynek szükségképpen együtt kellene járnia minden velünkszületett igazsággal. Szerintem közel áll az ellentmondáshoz azt állítani, hogy olyan igazságok vannak a lélekbe vésve, amelyeket az elme nem vesz észre, vagy nem ért meg. A bevésettség, ha egyáltalán jelent valamit, nem lehet egyéb, mint az, hogy bizonyos igazságokat észrevehetőkké tesz. Mert bevésni az elmébe bármit is anélkül, hogy az elme észrevenné, számomra alig érthető. Ha tehát a gyermeknek és az idiótának lelke van, elméje van, rajta ezekkel a bevésődésekkel, akkor elkerülhetetlenül észre kell venniük, szük-

ségképpen ismerniük és helyeselniük kell ezeket az igazságokat. Ha pedig ezt nem teszik, világos, hogy nincsenek ilyen bevéső dések. De ha ezek nem a természettől belénk írt ismeretek, akkor hogyan születhettek velünk? És ha bevésett ismeretek, hogyan lehetnek ismeretlenek? Azt mondani, hogy valamely ismeret az elmébe van vésve és ugyanakkor azt mondani, hogy az elme nem tud róla és még soha észre sem vette, annyi, mint ezt a bevéső dést semmivé tenni. Semmiféle tételről nem mondható, hogy az elmében van, ha az elme arról még sohasem tudott. Mert ha ez csak egyről is elmondható, akkor ugyanebből az okból minden igaz tételről, amelyet az elme valaha is képes lesz helyeselni, elmondható, hogy benne van az elmében, bele van vésve. Ha ugyanis olyasmiről, amit az elme sohasem tudott, állítható, hogy az elmében van, ez csak oly értelemben lehetséges, hogy az elme képes azt megismerni, és az elme minden igazsággal így van, amit csak valaha majd megismer. Sőt lehetnek így az elmébe vésve olyan igazságok is, amelyeket az elme sohasem ismert és nem is fog megismerni. Élhet az ember soká, végül meg is halhat anélkül, hogy valaha is tudomást szerzett volna sok igazságról, amelyeket elméje képes lett volna bizonyossággal megismerni. Ha tehát a tudás képessége volna az a természettől vett bevésés, amelyért síkraszállnak, akkor eszerint minden igazság, amelynek megismerésére csak valaha is eljutunk, valamennyiünkkel velünk született volna. Így ez az egész dolog semmi egyéb, mint egy nagyon pontatlan beszédmód, amely, miközben úgy tesz, mintha az ellenkezőt állítaná, nem mond semmi egyebet, mint amit azok mondanak, akik tagadják a velünkszületett elveket. Mert, gondolom, senkisem tagadta soha, hogy az elme képes különböző igazságokat megismerni. A képesség, mondják, velünkszületett, a tudás szerzett. De akkor miért ez a nagy küzdelem a velünkszületett maximákért? Ha lehet igazságokat az értelembe vésni anélkül, hogy azokat észrevegyük, akkor nem vagyok képes semmiféle különbséget látni, amely az elme által megismerhető igazságok között eredetük szempontjából fennállhatna. Vagy mind velünkszületett, vagy mind szerzett, hasztalanul próbálkozik az ember azzal, hogy megkülönböztesse őket. Az tehát, aki az értelemmel veleszületett igazságokról beszél (bármily meghatározott igazságfajokat ért is), nem gondolhatja, hogy olyan igazságok vannak az értelemben, amelyeket az sohasem vett észre, és most sem tud róluk semmit. Mert ha ezek a szavak: „benne vannak az értelemben" egyáltalán jelentenek valamit, csak azt jelentik, hogy megértetnek; az értelemben lenni és meg nem értetni, az elmében lenni és soha észre nem vétetni ugyanaz, mint azt mondani, hogy valami benne is van és nincs

is benne az elmében vagy az értelemben. Ha tehát e tételek: „ami van, az van" és: „lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is legyen", természettől van belénk vésve, akkor nem lehetnek ismeretlenek gyermekek, csecsemők és mindazok számára, akiknek lelkük van, tehát értelmükben hordozzák és elfogadják ezeknek igazságát.

6. §. *Válasz arra, hogy ezeket az emberek ismerik, mihelyt eszük használatáig jutnak*

Ennek megkerülésére az a szokásos válasz, hogy ezeket az igazságokat minden ember akkor ismeri meg és akkor helyesli, amikor eljut eszének használatáig, és ez elegendő arra, hogy velünkszületett voltukat beigazolja. Válaszolok.

7. §. *A válasz folytatása*

Kétes jelentésű kifejezések, amelyeknek alig van valamelyes értelme, világos érveknek tűnnek azok szemében, akik, mert elfogultak, nem vesznek fáradságot még annak megvizsgálására sem, amit saját maguk mondanak. Mert ahhoz, hogy e választ jelen témánkra csak tűrhető értelemben is alkalmazhassuk, két dolog közül kell az egyiket jelentenie: vagy azt, hogy mihelyt az ember használni kezdi az eszét, ezeket a velünkszületetteknek feltételezett bejegyzéseket felismeri és figyelemmel kíséri, vagy pedig azt, hogy az embereket eszüknek használata és gyakorlása segíti ezeknek az elveknek felfedezésében és biztos elsajátításában.

8. §. *Hogy az ész felfedezi őket, nem bizonyítja, hogy velünk születtek*

Ha úgy értik, hogy az ember eszének használatával fedezheti fel ezeket az elveket és ez elegendő arra, hogy velünkszületettségük bebizonyuljon, akkor érvelésmódjuk a következőképpen áll: minden igazság, amelyet az ész képes számunkra biztossággal feltárni, és amelynek szilárd helyeslésére késztet, természettől van elménkbe vésve; mert az az egyetemes helyeslés, amelyet ezeknek ismertetőjeléül hoznak fel, nem több, mint annyi, hogy az ész használata révén képesek vagyunk eljutni ezeknek biztos tudásához és helyesléséhez; és akkor nem lesz különbség a matematikusok maximái és a belőlük levezetett teorémák között. Valamennyit egyformán velünkszületetteknek kell elfogadnunk, mert mind az ész használatával tett felfedezések, igazságok, amelyeknek megismerésére az eszes teremtmény bizonyára eljut, ha gondolatait helyesen alkalmazza.

9. §. *Hamis az, hogy az ész felfedezi őket*

De hogyan tarthatják szükségesnek ezek az emberek az ész használatát a velünkszületetteknek gondolt elvek felfedezéséhez, mikor az ész, ha ebben nekik hihetünk, semmi egyéb, mint az a képesség, amely ismeretlen igazságokat von le már ismert elvekből vagy tételekből? Mert bizonyára sohasem gondolhatjuk velünkszületettnek azt, aminek felfedezéséhez eszünkre van szükségünk, hacsak, amint mondottam, nem akarjuk velünkszületetteknek gondolni mindazokat a biztos igazságokat, amelyekre az ész majd valaha is megtanít.

Ugyanúgy gondolhatnánk az ész használatát szükségesnek ahhoz, hogy felfedeztesse a szemünkkel látható tárgyakat, mint az észt vagy annak használatát ahhoz, hogy megláttassa az értelemmel azt, ami eredetileg bele van vésve, de nem lehet ott az értelemben, mielőtt az észrevenné. Szóval az ésszel fedeztetni fel az így bevésett igazságokat annyi, mint azt mondani, hogy az ész használata felfedez valamit az embernek, amit az ember már előzőleg tudott. Azt állítani, hogy ezek az igazságok az emberrel veleszülettek, hogy eredetileg, már eszének használata előtt, beléje vannak vésve és mégsem tud róluk, míg eszének használatára nem jut — valóban ugyanannyi, mint azt mondani, hogy az ember ezeket az igazságokat ugyanabban az időben ismeri is, meg nem is ismeri.

10. §. *E két maxima felfedezésében okoskodást nem használunk*

Talán azt mondják majd, hogy a matematikai bizonyítások és más igazságok, amelyek nem születtek velünk, első hallásra nem találkoznak helyeslással és ebben különböznek e maximáktól, valamint egyéb velünkszületett igazságoktól. A későbbiekben lesz alkalmam az első hallásra történő helyeslésről részletesebben szólni. Egyelőre csak annyit jegyzek meg — egyébként igen készségesen —, hogy ezek a maximák e tekintetben valóban különböznek a matematikai bizonyításoktól. Az egyiknek okoskodásokat használó észre van szüksége ahhoz, hogy bebizonyosodjék és helyeselhessük. A másikat, mihelyt átláttuk, a legcsekélyebb okoskodás nélkül azonnal elfogadjuk és helyeseljük. Mindazonáltal engedelmet kérek, hogy megjegyezzem, mennyire nyilvánvaló ennek a kibúvónak gyengesége, amely ezeknek az általános igazságoknak felfedezéséhez az ész használatát kívánja. Be kell ismernünk ugyanis, hogy ebben a belátásban az ész használatának semmi része sincsen. És remélem, hogy akik így válaszolnak, nem lesznek elég vakmerőek

azt állítani, hogy ennek a maximának felismerése: lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is legyen, eszünkkel végzett dedukció. Ez ugyanis annyi volna, mint semmissé tenni a természetnek az általuk annyira magasztalt kegyességét azzal, hogy ezeknek az elveknek megismerését gondolkodásunk munkájától teszik függővé. Mert minden okoskodás keresés, kutatás, ami fáradságot, szorgalmat kíván. Hogyan is lehetne bármilyen tűrhető értelemben feltételezni, hogy amit a természet eszünk megalapozásául és irányítójául már belénk vésett, annak felfedezéséhez eszünk használatára volna szükségünk?

11. §. *Még ha így volna is, az sem bizonyítaná, hogy velünkszületettek*

Akik fáradságot vesznek arra, hogy némi figyelemmel gondolkozzanak az értelem műveletein, azt fogják találni, hogy az a készséges helyeslés, amellyel az elme valamely igazságot fogad, nem függ sem valami velünkszületett bejegyzéstől, sem az ész használatától, hanem az elménék egy bizonyos képességétől, amely, amint később látni fogjuk, mindkettőtől egészen különböző. Így tehát e maximákkal szemben tanúsított helyeslésünk megszerzésében az észnek nem lévén semmiféle szerepe, teljesen hamis az a kijelentés, hogy az emberek akkor ismerik meg és helyeslik őket, amikor az ész használatáig jutnak — ha ezt úgy értjük, hogy az ész használata segít bennünket e maximák felismerésében; és ha igaz volna, akkor pedig azt bizonyítaná, hogy e maximák nem velünkszületettek.

12. §. *Nem ugyanakkor jutunk eszünk használatához, amikor e maximák megismeréséhez*

Ha ezeknek ismeretén és eszünk használatával bekövetkező helyeslésünkön azt értjük, hogy ez az az időpont, amikor az elme tudomásul veszi őket, és ezenkívül azt, hogy mihelyt a gyermekek eszük használatáig jutnak, eljutnak oda is, hogy ezeket a maximákat megismerjék és helyeseljék — ez is hamis és felületes. Először is hamis, mert világos, hogy ezek a maximák nincsenek meg az elmében oly korán, mint az ész használata. Hamis tehát az ész használatának bekövetkezését mint a maximák felfedezésének időpontját tüntetni fel. Az ész használatának hány példáját figyelhetjük meg a gyermeknél jóval korábban, mintsem bármiféle tudomása is volna erről a maximáról: lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is legyen? És az írástudatlanok, valamint a vademberek nagy

része még eszes korában is éveket tölt el anélkül, hogy erre vagy más hasonló általános tételekre valaha is gondolt volna. Megengedem, hogy ezeket a velünkszületetteknek vélt általános és elvontabb igazságokat az emberek nem ismerik fel addig, amíg el nem jutottak eszük használatáig. Hozzáteszem azonban, hogy még később sem. És pedig azért, mert addig, amíg az ember eszét nem kezdi használni, ezek az elvont általános ideák nem alakulnak ki, holott róluk szólnak azok az általános maximák, amelyeket tévesen velünkszületetteknek gondolnak. Pedig ezek valójában felfedezések, olyan igazságok, amelyek ugyanazon az úton kerültek az elmébe, s ugyanazokkal a lépésekkel érhetők el, mint számos más tétel, amelyeket a legkülöncködőbb elme sem tételezne fel velünkszületetteknek. Remélem, hogy e tárgyalás folyamán mindezt megvilágítom. Elfogadom tehát, hogy az embereknek már ezen általános igazságok felismerése előtt kell eszük használatáig eljutniuk, de tagadom, hogy az emberek eszük használatával egyidejűleg jutnának ezeknek felfedezésére.

13. §. *Ezzel nincsenek megkülönböztetve egyéb megismerhető igazságoktól*

Közben jegyezzük meg, hogy ez a mondás: az emberek akkor ismerik meg és helyeslik ezeket a maximákat, amikor eszük használatáig jutnak, valóságban nem jelent többet, mint azt, hogy eszünk használatát megelőzőleg sem nem tudjuk, sem fel nem ismerjük őket, hanem lehetséges, hogy valamikor később, az élet folyamán majd helyeseljük; de hogy mikor, az bizonytalan. Ez megeshetik minden megismerhető igazsággal. Ezek a maximák tehát semmiképp sincsenek előnyben a többi igazsággal szemben, sem nem különböznek tőlük abban, hogy csupán akkor ismerjük fel őket, mikor eszünk használatához jutunk; ezzel nem az nyert bizonyítást, hogy e maximák velünk születtek, hanem ennek éppen az ellenkezője.

14. §. *Még ha ugyanabban az időben jutnánk is eszünk használatához, mint e maximák felfedezéséhez, az sem bizonyítaná, hogy velünk születtek*

De másodszor, még ha igaz volna is, hogy felismerésük és helyeslésük időpontja szigorúan egybeesik eszünk használatának kezdeteivel, az sem bizonyítaná, hogy velünk születtek. Ez az érvelésmód éppen olyan felületes, mint amilyen hamis maga a feltevés. Mert

miféle logika volna az, amely szerint valamely eszme eredetileg, természettől fogva azért volna az elmébe vésve már kialakulásának legelején, mert először akkor vesszük észre és akkor helyeseljük, amikor az elmének egy bizonyos képessége, amelynek egészen különálló tartománya van, működésbe lép? Így a beszélni kezdés — ha ezt tételeznénk fel annak az időpontnak, amelyben ezeket a maximákat legelőször helyeseljük (ezt az időpontot ugyanannyi joggal választhatnánk, mint azt, amelyben az ember először jut eszének használatához) — velünkszületettségére ugyanilyen jó bizonyíték volna, mintha azt mondanánk, hogy azért születtek velünk, mert helyeseljük őket, mihelyt eszünk használatához jutunk. Egyetértek a velünkszületett elvek e híveivel abban, hogy az elme nem ismer általános és önmagukban evidens maximákat addig, míg el nem jut az ész használatáig. Tagadom azonban, hogy az ész használatának kezdete volna éppen az az időpont, amelyben először vesszük észre őket. És még ha ez volna is éppen az az időpont, tagadom, hogy ez bizonyítaná velünkszületett voltukat. Mindaz, amit csak némi igazsággal is belegondolhatunk abba a kijelentésbe, hogy az emberek helyeslik e maximákat, mihelyt eszük használatához jutnak, nem több, mint ennyi: az általános elvont ideák kialakítása és az általános nevek megértése az észbeli képességet kíséri és vele együtt növekedik; a gyermekeknek általában nincsenek ilyen általános ideáik, sem meg nem tanulják az azokat jelentő neveket, míg jó darabig nem gyakorolták eszüket megszokott, sajátlagosabb ideákon, és míg képesekké nem váltak másokkal közös mindennapi beszélgetéseikben és cselekvéseikben arra, hogy ésszerű társalgást folytassanak. Ha ezeknek a maximáknak az ész használatával együtt bekövetkező helyeslése más értelemben is igaz lehet, akkor óhajtanám, hogy mutassa azt meg valaki, vagy legalábbis mutassa meg, hogy akár ebben, akár más értelemben ez hogyan bizonyítja e maximák velünkszületettségét.

15. §. *Lépések, melyekkel az elme különböző igazságokhoz jut*

Az érzékek először sajátlagos ideákat bocsátanak be, és bebútorozzák velük a még üres szobát. Az elme fokozatosan megszokja egyiket-másikat, ezek az emlékezetbe költöznek és neveket kapnak. Azután az elme továbbmegy, elvonatkoztatja őket és fokról fokra megtanulja az általános nevek használatát. Így telik meg az elme ideákkal, szavakkal, vagyis nyersanyaggal, amelyen diszkurzív képességét gyakorolhatja. Az ész használata napról napra láthatóbbá válik, amint ez az anyag, amely munkát ad neki, egyre növekedik.

De bár az általános ideák birtokbavétele és az általános szavak, valamint az ész használata rendesen együtt növekednek, mégsem látom be, miképpen bizonyítaná ez a tény azoknak az ideáknak velünkszületett voltát. Bizonyos igazságok ismerete, megengedem, nagyon korán ott van az elmében, de oly módon, amely megmutatja, hogy nem velünkszületettek. Mert ha figyelmesen vizsgálódunk, azt találjuk, hogy ez a tudás nem velünkszületett, hanem szerzett ideákra vonatkozik; először külső dolgokból származókra, amelyekkel a gyermekeknek legelőször van dolguk, s amelyek a leggyakrabban hatnak érzékeikre. Az így szerzett ideákról az elme, mihelyt emlékezetét használni kezdi, és mihelyt képes határozott ideákat befogadni és megtartani, valószínűleg azonnal felfedezi, hogy közülük némelyek megegyeznek, mások különböznek. De akár akkor történik ez, akár máskor, az az egy bizonyos, hogy jóval előbb, mintsem a gyermek a szavak használatáig vagy addig a fokozatig jutna, amelyet rendszerint az ész használatának nevezünk. Mert a gyermek, még mielőtt beszélni tudna, már épp olyan bizonyossággal feltétlenül ismeri a különbséget az édes és a keserű ideája között, vagyis azt, hogy az édes nem keserű, mint amilyen biztosan tudja később, mikor már beszél, hogy az üröm és a cukorka nem ugyanaz a dolog.

16. §. *A velünkszületetteknek feltételezett igazságok helyeslése a bennük foglalt szavakhoz tartozó ideák tisztaságán és világosságán alapul, nem pedig azon, hogy velünk születtek*

A gyermek nem tudja, hogy $3 + 4 = 7$, míg nem tanul meg hétig számolni és amíg nincs meg az egyenlőségről való ideája. Ha az megvan, akkor mihelyt megmagyarázzák neki ezeket a szavakat, készségesen elfogadja, vagy inkább felfogja ennek a kijelentésnek igazságát. De sem nem azért kész helyeselni ezt, mert ez velünkszületett igazság, sem nem azért hiányzott addig ez a helyeslése, mert még nem jutott el eszének használatáig. Hanem a tétel igazsága akkor jelenik meg neki, amikor kialakította elméjében azokat a tiszta és világos ideákat, amelyeket ezek a nevek jelentenek; és akkor ennek a tételnek igazságát ugyanazon az alapon és ugyanazoknak az eszközöknek árán tudja, mint amely alapon és eszközök árán már előbb tudta, hogy a pálca és a cseresznye nem egy és ugyanaz a dolog. És ugyanezeken az alapokon ismeri fel később ezt a tételt: lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is legyen, — amint ezt a továbbiakban teljesebben megmutatjuk. Tehát minél később jut el valaki azokig az általános ideákig, amelyekre a

maximák vonatkoznak, minél később tudja meg azoknak az általános neveknek jelentését, melyek helyettük állanak, minél később tudja összerakni elméjében azokat az ideákat, melyeket azok a nevek jelentenek: annál később következik be az is, hogy helyesli azokat a maximákat, amelyeknek műszavai az ideákkal együtt épp oly kevéssé születtek velünk, mint egy macska vagy egy menyét ideája. Be kell várnia, míg az idő és a megfigyelés ezeket vele megismerteti, akkor e maximák igazságát már az első alkalommal átlátja, mihelyt elméjében a megfelelő ideákat összeteszi, és észlelheti, hogy aszerint egyeznek-e vagy nem, amint ez azokban a tételekben kifejezésre jut. Ezért az ember ugyanúgy magától értetődően tudja azt, hogy 18 meg 19 az 37, mint azt, hogy 1 meg 2 az 3. A gyermek azonban mégsem tudja az egyiket oly korán, mint a másikat. Ez persze nem az ész használatának hiányából fakad, hanem abból, hogy azok az ideák, amelyeket a 18, 19 és 37 jelölnek, nincsenek meg olyan korán, mint amelyeket az 1, a 2 és a 3 képviselnek.

17. §. *Azt, hogy velünk születtek, nem bizonyítja az sem, hogy mihelyt kimondották és megértjük, azonnal helyeseljük*

Minthogy a kibúvóként használt egyetemes helyeslés még az ész használatának bekövetkezésekor sem áll fenn és nem alkalmas arra, hogy vele megkülönböztessük egymástól a velünkszületetteknek vélt igazságokat más, később szerzett és tanult igazságoktól, a maximáknak nevezett igazságok számára azzal törekedtek az általános helyeslést biztosítani, hogy — úgymond — ezeket általánosan helyeslik, mihelyt a kijelentés elhangzott és a benne foglalt szavakat megértették. Mert látják, hogy minden ember, még a gyermek is, mihelyt a szavakat meghallja és megérti, azonnal helyesli e maximákat, azt gondolják, hogy ez már elegendő velünkszületettségük bizonyításához. Abból, hogy az emberek soha el nem mulasztják kétségtelen igazságoknak ismerni el őket, mihelyt a szavakat megértették, azt akarják következtetni, hogy e tételek — amelyekhez az elme minden tanítás nélkül, már az első kijelentés hallatára azonnal hozzájárul, helyesli és később sohasem vonja kétségbe őket — bizonyára már kezdettől fogva az értelemben voltak.

18. §. *Ha az ilyen helyeslés a velünkszületettség jele volna, akkor az, hogy egy meg kettő az három, hogy az édes nem keserű és ezer más hasonló mind velünkszületett volna*

Erre válaszul azt kérdezem, hogy egy kijelentésre adott készséges igenlés annak legelső hallatára, azonnal a szavak megértése után, vajon biztos jele-e a velünkszületett elvnek? Ha nem, akkor az ilyen általános helyeslést hasztalanul hozzák fel bizonyítékul. Ha azt mondják, hogy ez a velünkszületettség jegye, akkor meg kell engedniük, hogy minden olyan tétel velünkszületett, amely első hallásra általános helyeslést talál, és akkor bőségesen el leszünk látva velünkszületett elvekkel. Mert ugyanezen az alapon, ti. az első hallást és a szöveg megértését azonnal követő helyeslés alapján, amelyből kiindulva ezeket a maximákat velünkszületetteknek akarják minősíteni, el kell fogadniuk, hogy a számokban kifejezett bizonyos tételek is velünkszülettek. Így: egy meg egy az kettő, kettő meg kettő az négy, és hasonló, számokra vonatkozó tételek egész sokaságának, amelyeket első hallásra, a kifejezés megértése után mindenki azonnal helyesel, egyformán helyet kell kapniuk a velünkszületett maximák között. És nem is csupán a számoknak és a róluk alkotott tételeknek kiváltsága ez; hanem a természetfilozófia és a többi tudományok is mind szolgáltatnak ilyen tételeket, melyek biztos helyesléssel találkoznak, mihelyt megértették őket. Az, hogy két test nem lehet egyszerre ugyanazon a helyen, olyan igazság, amelyen senki sem akad fenn inkább, mint azon a maximán, mely szerint lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is legyen, vagy hogy a fehér nem fekete, vagy: a négyzet nem kör, vagy: a sárgaság nem édesség. Ezek és még millió más hasonló kijelentés, legalábbis annyi, ahány világos ideánk van, mind olyanok, amelyeket minden ember elméjének, ha ismeri a szavak jelentését, első hallásra szükségképpen el kell fogadnia. Ha azok az emberek hívek volnának saját szabályukhoz és valóban a velünkszületettség jelének tartanák az első hallást és a szavak megértését követő általános helyeslést, akkor meg kellene engedniük nemcsak annyi velünkszületett tételt, ahány tiszta ideánk van, hanem annyit, ahány olyan kijelentés mondható, amelyekben egymástól különböző ideák közül egyiket a másikról tagadjuk. Mert minden tétel, amelyben valamely ideát tagadunk egy tőle különböző másikról, bizonyára első hallásra, a szavak megértése után azonnal helyeslést talál ugyanúgy, mint ez az általános tétel: lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is, vagy ami ennek alapja és a kettő közül könnyebben érthető: ami ugyanaz, az nem különbözik. Így

ebből az egyetlen fajtából számtalan velünkszületett kijelentéssel fognak rendelkezni, hogy a többit ne is említsük. De minthogy egy tétel sem lehet velünkszületett anélkül, hogy az ideák, amelyekről szól, ne volnának szintén velünkszületettek, ez annyi, mint feltételezni, hogy minden szín, hang, íz, alak stb. ideája velünk született; ennél pedig semmi sem mondhat jobban ellent az észnek és a tapasztalásnak. Megengedem, hogy az egyetemes, készséges hozzájárulás a tételhez már első hallásra és azonnal a szavak megértése után a magátólértetődés ismertetőjele. A magátólértetődés azonban, mivel nem velünkszületett benyomásokon alapul, hanem valami máson, amint ezt később meglátjuk, olyan tételeket is megillet, amelyeket még senki sem volt elég hóbortos velünkszületetteknek tekinteni.

19. §. *Ilyen kevésbé általános tételek az egyetemes maximák előtt már ismeretesek*

Ne mondják azt sem, hogy azokat az inkább sajátos, magától értetődő állításokat, amelyeket első hallásra helyeslünk, mint például, hogy 1 meg 2 az 3, és hogy a zöld nem vörös, azoknak a velünkszületetteknek tekintett általánosabb tételeknek következményeként nyerjük, amelyeket velünkszületett elveknek tekintenek. Mert bárki is, aki hajlandó megfigyelni, mi történik az értelemben, bizonyára azt találja majd, hogy ezeket és a hasonló, kevésbé általános tételeket bizonyossággal ismerik és szilárdan helyeslik olyanok, akik azokról az általános maximákról semmit sem tudnak. Ezek tehát korábban megvannak az elmében, mint azok az úgynevezett alapelvek, és így nem köszönhetik az utóbbiaknak azt a helyeslést, amellyel már első hallásra találkoznak.

20. §. *Válasz arra, hogy az egy meg egy az kettő stb. kijelentések sem nem általánosak, sem nem hasznosak*

Ha azt mondják, hogy az ilyen tételek, mint 2 meg 2 az 4, a piros nem kék stb. nem általános maximák és nincs is valami sok hasznuk, azt válaszolom, hogy ez semmit sem jelent a meghallást és megértést követő egyetemes helyesléssel való érvelésre nézve. Ha ugyanis ez a velünkszületettségnek biztos jele volna, akkor bármelyik kijelentést, amelyet mindenki helyesel, mihelyt meghallja és megérti, éppen olyan velünkszületett tételnek kellene elismernünk, mint ezt a maximát: lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is, mert ezen az alapon mind egyformák. Ami pedig azt a különbséget

illeti, hogy ez általánosabb, az ezt a maximát a velünkszületettségtől még jobban eltávolítja. Mert az általános és elvont ideák első megértésünk számára még idegenebbek, mint azok az ideák, amelyek inkább sajátlagos és önként érthető tételekben fordulnak elő, és ezért hosszabb idő telik el, míg a növekvő értelem helyesli és elfogadja őket. Ami pedig ezeknek az annyit magasztalt maximáknak hasznosságát illeti, ezt talán nem látjuk majd akkorának, mint általában gondolják, ha a kérdést a maga helyén alaposabban megfontoljuk.

21. §. *Az, hogy ezek a maximák néha nem ismeretesek, mielőtt kimondatnának, bizonyítja, hogy nem velünkszületettek*

Nem végeztünk azonban még azzal a helyesléssel, amely a tételek első hallásakor és a bennük előforduló nevek megértése után azonnal bekövetkezik. Vegyük figyelembe először is azt, hogy a helyeslés nem a velünkszületettség jele, hanem éppen az ellenkezőnek bizonyítéka. Feltételezi ugyanis, hogy olyanok, akik, bár értenek és tudnak egyéb dolgokat, ezeket az elveket nem ismerik mindaddig, amíg ki nem jelentették őket előttük, és hogy valaki előtt ezek az igazságok ismeretlenek lehetnek mindaddig, amíg másoktól nem hallja őket. Ha ugyanis velünk születtek volna, mire való őket kijelenteni avégből, hogy egyetemes helyesléssel találkozzanak, mikor annak révén, hogy természetes és eredeti bejegyzés folytán ott vannak az értelemben — amennyiben egyáltalán vannak —, már előre ismereteseknek kellett lenniük? Vagy talán az, hogy kimondják őket, az elmében világosabbra vési őket, mint a természet már tette? Ha igen, akkor ez azzal járna, hogy az ember, mikor már így megtanították, jobban tudja ezeket, mint előzőleg tudta. Ebből pedig az következnék, hogy ezeket az elveket mások tanítása bennünk világosabbá teheti, mint a természet maga az eredeti bejegyzéssel tette. Ez azonban rosszul fog összeilleni a velünkszületett elvekre vonatkozó véleménnyel, és nagyon kevéssel járul hozzá ezeknek az elveknek tekintélyéhez. Éppen ellenkezőleg, alkalmatlanná teszi őket arra, hogy minden egyéb tudásunk alapjait szolgáltassák, mint ahogyan ezt róluk állítják. Nem lehet tagadni, hogy az emberek sok ilyen magától értetődő igazságot akkor ismernek meg, amikor azokat kijelentik előttük. De világos, hogy ilyenkor mindenki azt találja magában, hogy most ismerkedik meg egy tétellel, amit eddig nem tudott és amelyet ezentúl már nem von kétségbe. Nem azért, mert az veleszületett, hanem mert az e szavakba foglalt dolgok természetének megfontolása nem tűrné,

hogy másképpen gondolkodjék, akárhogyan és akármikor kerülne sor arra, hogy eszmélődjék e dolgokról. És ha minden, amit első hallásra, a szavak megértése után azonnal helyeslünk, velünkszületett elvnek tekintendő, akkor minden jól megalapozott és egyes esetekből szabállyá általánosított megfigyelésnek is ugyanígy velünkszületettnek kell lennie. Ezzel szemben bizonyos, hogy nem mindenki, hanem csak éleselméjű fők tesznek szert először ezekre a megfigyelésekre és alkotnak belőlük általános tételeket, melyek nem születtek velünk, hanem előző ismeretekből és egyes példákon való eszmélődés alapján keletkeztek. Ha e tételeket jó megfigyelő emberek alkották, akkor ezeknek hallatára a nem megfigyelő emberek sem tagadhatják meg helyeslésüket.

22. §. *Ezeknek implicit tudása a kimondatás előtt vagy azt jelenti, hogy az elme képes megérteni őket, vagy egyáltalán nem jelent semmit*

Ha azt mondják, hogy az értelemnek ezekről az elvekről implicit tudása van, de az első hallást megelőzőleg ez a tudás még nem explicit (amint ezt mondaniuk is kell azoknak, akik azt akarják állítani, hogy ezek az értelemben vannak, mielőtt megtudnánk őket), akkor nehéz lesz felfogni, mit értenek olyan elven, amely implicite van az értelembe vésve, hacsak nem azt, hogy az értelem képes felfogni és határozott helyesléssel fogadni az ilyen tételeket. És akkor minden matematikai bizonyítást, akár az első elveket, az elmébe vésett és veleszületett bejegyzésnek kell tekintenünk. Azonban tartok tőle, hogy ezt alig fogadnák el azok, akik nehezebbnek találják egy tétel bizonyítását, mint a bebizonyított tételnek elfogadását. És kevés matematikus lesz kész elhinni, hogy az ábrák, melyeket rajzol, csupán másolatai azoknak a veleszületett jegyeknek, amelyeket a természet vésett elméjébe.

23. §. *Az első hallásra való helyeslés érve azon a hamis feltevésen alapul, hogy előzőleg nem történt tanítás*

Attól tartok, hogy van az előbbi érvnek egy másik gyöngéje is. Arról szeretne meggyőzni bennünket, hogy azért kell velünkszületetteknek gondolnunk azokat a maximákat, amelyeket az emberek már a legelső hallásra elfogadnak, mert ezzel olyan tételeket helyeselnek, amelyekre nem tanították őket, s amelyeket nem valamely érvnek vagy bizonyításnak ereje révén, hanem a kifejezések puszta magyarázata és megértése révén fogadnak el. Úgy látom, hogy

ezen érv mögött az a tévedés, az a föltevés lappang, hogy az embereknek semmit sem tanítanak s az emberek semmit sem tanulnak de novo, amikor valójában valami olyanra tanítják őket s olyasmit tanulnak, amiről előzőleg nem tudtak. Pedig először is világos, hogy tanulták a szavakat és jelentésüket, mert egyik sem született velük. De jelen esetben ez még nem az egész szerzett tudás; maguk az ideák, amelyekről a tétel szól, ugyanúgy nem születtek velük, mint az ideák nevei; csak később váltak sajátjukká. Ha tehát mindazokban a kijelentésekben, amelyeket első hallásra helyeslünk, sem a kijelentés szavai, sem az ilyen meg ilyen ideákra való illeszkedésük, sem maguk az ideák, melyeket a szók jeleznek, nem születtek velünk, szeretném tudni, mi marad e tételekből, ami velünk született? Örömmel fogadnám, ha bárki is mondana olyan tételt, amelynek akár szavai, akár ideái velünk születtek. Fokozatosan jutunk ideákhoz és nevekhez, és fokozatosan tanuljuk meg egymással való sajátos kapcsolatukat. Azután már első hallásra helyeseljük a már tanult jelentésű szavakból álló tételeket, amelyekben a kapcsolt ideák megegyezését vagy meg-nem-egyezését észrevehetjük, ha egybevetjük őket. Bár más kijelentéseket, amelyek magukban véve ugyanolyan bizonyosak és világosak, de amelyek olyan ideákról szólnak, amelyeket nem kaptunk meg oly korán és olyan könnyen, ugyanakkor nem vagyunk képesek helyeselni. Mert igaz ugyan, hogy a gyermek gyorsan egyetért az ilyen állítással, mint: az alma nem tűz, ha a megszokás megadta és tisztán elméjébe véste ennek a két különböző dolognak ideáját, és ha meg is tanulta az alma és a tűz szavakat, melyek ezeket jelentik, mégis talán csak évekkel később fogja ugyanez a gyermek helyeselni ezt a tételt: lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is. Mert a szók talán éppen olyan könnyen megtanulhatók, de minthogy jelentésük tágabb, átfogóbb és elvontabb, mint azokhoz az érzékelhető dolgokhoz kapcsolt neveké, amelyekkel a gyermeknek dolga van, tovább tart, amíg megtanulja pontos jelentésüket, és több időbe kerül, amíg elméjében kialakítja azokat az általános ideákat, amelyeket a szavak jelentenek. Amíg ez meg nem történt, hasztalan próbáljuk akármelyik gyermekkel is elfogadtatni az ilyen általános kifejezésekből álló tételeket. Mihelyt azonban megszerezte azokat az ideákat és megtanulta neveiket, már bátran egyetért mind az egyik, mind a másik imént említett állítással és mindkettővel ugyanabból az okból, azért ti., mert úgy találja, hogy elméjében azok az ideák aszerint egyeznek vagy nem egyeznek meg egymással, amint az azokat jelentő szavakkal a tételben egyiket a másikról állítjuk vagy tagadjuk. De ha olyan szavakból álló tételeket hozunk elébe,

amelyek elméjében még meg nem levő ideákat jelentenek, az ilyen állításokra, magukban véve akármennyire szemmel láthatólag igazak vagy hamisak is, nem válaszol sem igenlőleg, sem tagadólag, hanem csupán tudatlannak mutatkozik. A szavak ugyanis csak üres hangok mindaddig, amíg nem válnak ideák jeleivé; tehát csak annyiban lehet rájuk helyesléssel válaszolnunk, amennyiben megfelelnek bennünk élő ideáknak, ezen túlmenően nem. De minthogy annak megmutatására, hogy milyen léptekkel és milyen módon jut elménkbe a tudás, és melyek a helyeslés különböző fokainak alapjai, csak a következő tárgyalásunkban kerül a sor, legyen elég itt csupán érintenünk, mint azoknak az okoknak egyikét, amelyek bennünk a velünkszületett elvekkel szemben kétséget támasztottak.

24. §. *Nem születtek velünk, mert nincs rájuk nézve egyetemes helyeslés*

Hogy ezzel az általános helyeslésből vont érvvel végezzünk, egyetértek a velünkszületett elvek védelmezőivel abban, hogy amennyiben ezek az elvek velünk születtek, általános helyeslésben kell részesülniük. Mert az, hogy valamely igazság velünkszületett legyen, és mégse helyeselje mindenki, számomra éppen olyan érthetetlen, mint az, hogy valaki tud egy igazságot és ugyanakkor mégsem tudja. De akkor saját bevallásuk szerint azok az igazságok nem lehetnek velünkszületettek; mert nem fogadják el őket azok, akik nem értik e kifejezéseket; sem jó része azoknak, akik értik, de sohasem hallottak vagy gondolkoztak ezekről a tételekről. Ez pedig, gondolom, legalább az emberiség fele. De még ha jóval kevesebben volnának is, akkor is elegendő volna ez az egyetemes helyeslés megdöntésére, és ha e tételek csupán csak a gyermekek előtt volnának ismeretlenek, már az is megmutatná, hogy nem születtek velünk.

25. §. *E maximák nem első ismereteink*

De annak a vádnak elkerülésére, hogy csecsemők előttünk ismeretlen gondolataira hivatkozva érvelek, és abból következtetek, ami akkor megy végbe értelmükben, mikor még ki sem fejezik magukat, hozzáteszem, hogy ez a két általános tétel nem olyan igazság, amelyet a gyermeki elme legelőször vesz birtokába és nem is előzi meg az összes szerzett és jövevény ismereteket. Pedig így kellene lennie, ha velünkszületettek volnának. Nem számít, hogy meg tudjuk-e határozni vagy nem, de bizonyára van egy időpont, amelyben a gyermekek elkezdenek gondolkodni, erről szavaik,

tetteik biztosítanak bennünket. Ha tehát képesek gondolkodni, tudni, helyeselni, lehet-e ésszerűleg feltételezni, hogy ne tudnának azokról az eszmékről, amelyeket a természet vésett elméjükbe, feltéve hogy volnának ilyenek? Az ésszerűségnek legkisebb látszatával elképzelhető-e, hogy észreveszik a kívülről jövő benyomásokat és ugyanakkor ne m tudnakazokról a jegyekről, amelyeknek bevéséséről a természet maga gondoskodott? Befogadhatják-e és helyeselhetik-e a jövevényismereteket, s ugyanakkor lehetséges-e, hogy ne ismerjék azokat, amelyekről felteszik, hogy a természet szőtte bele lényük kezdeteibe, véste bele kitörölhetetlen betűkkel, hogy alapja és vezére legyen minden szerzett tudásuknak és minden jövendő okoskodásuknak? Ez annyi volna, mint ráfogni a természetre, hogy céltalanul fáradozik; vagy legalábbis hogy nagyon rosszul vés, ha betűit nem tudják elolvasni azzal a szemmel, amely más dolgokat nagyon jól lát. Egész helytelenül tételezik fel, hogy az igazság legvilágosabb részei és minden tudásunk alapjai azok, amiket nem legelőször ismerünk fel és amelyek nélkül sok egyéb dolognak kétségtelen tudásával rendelkezhetünk. A gyermek bizonyára tudja, hogy a dajka, aki táplálja, nem a macska, amellyel játszik, sem a mumus, amelytől fél; hogy az üröm vagy a mustár, amelyet visszautasít, nem az alma vagy a cukor, amiért nyafog. Ez bizonyos és minden kétséget kizár. De akad-e valaki, aki azt mondaná, hogy mindez annak az elvnek következményeként történik, amelynek értelmében lehetetlen, hogy ugyanaz legyen is, meg ne is? Hogy a gyermek ezen az alapon ért egyet ezekkel és ismereteinek egyéb adataival? Vagy hogy a gyermeknek erről a tételről csak valamelyes eszméje vagy megértése van abban az életkorban, amelyben mégis világos, hogy már igen sok igazságot ismer? Arról, aki azt mondja, hogy a gyermekek ezeket az általános és elvont gondolatokat a szopós üveggel és a csörgővel kapcsolják, talán joggal gondolható, hogy véleményét több szenvedéllyel és buzgalommal, de kevesebb őszinteséggel és igazsággal képviseli, mint a gyermekek.

26. §. *Tehát nem születtek velünk*

Van tehát számos általános tétel, amely állandó és készséges helyesléssel találkozik, ha felnőtt emberek hallják, akik már eljutottak az általánosabb és elvontabb ideák s a hozzájuk tartozó nevek használatához, de minthogy e tételek nincsenek meg az első években, amikor a gyermek már tud egyet-mást, nem tarthatnak igényt egyetemes helyeslésre értelmes személyek részéről, s így semmiképpen sem tételezhető fel, hogy velünk születtek. Lehetet-

len ugyanis, hogy bármely velünkszületett igazság — ha volna ilyen — ismeretlen legyen bárkinek is, aki valami egyebet már tud. Ha tudniillik vannak velünkszületett igazságok, kell lenni velünkszületett gondolatoknak is, mert az elmében az olyan igazság semmi, amire az elme sohasem gondolt. Világos tehát, hogy ha lennének az elmében velünkszületett igazságok, szükségképpen ezekre kellene legelőször gondolnunk, ezek jelennének meg legelőször.

27. §. *Nem születtek velünk, mert a legkevésbé feltűnőek ott, ahol az, ami velünkszületett, a legvilágosabban megmutatkozik*

Azt már eléggé bizonyítottuk, hogy a szóban forgó általános maximákat a gyermekek, az idióták és az emberiség nagy része nem ismeri, világos tehát, hogy nem találkoznak általános helyesléssel és nem is általános benyomások. De van ebben egy további érv az ellen, hogy velünkszületettek volnának: az, hogy ha ezek a bejegyzések velünkszületettek és eredeti vésetek volnának, legszebben és legvilágosabban azokban a személyekben kellene megjelenniük, akikben pedig semmiféle nyomukat nem találjuk. Véleményem szerint ez erős valószínűség arra, hogy nem születtek velünk, hiszen éppen azok ismerik őket a legkevésbé, akikben, ha velünkszületettek volnának, a legerősebben és legelevenebben kellene mutatkozniuk. A gyermekek, a vademberek, az idióták és analfabéták elméjét a legkevésbé rongálta meg a szokás vagy a másoktól kölcsönzött vélemények. Tanulás és nevelés még nem öntötte új formákba természetes gondolataikat, sem betanult és idegen tanok nem zavarták össze természetírta szép bejegyzéseiket. Ésszerű volna tehát azt képzelni, hogy az ő elméjükben ezek a velünkszületett eszmék tisztán, minden szemnek nyilvánvalóan mutatkoznak, mint ahogyan ez bizonyos a gyermekek gondolatairól. Nagyon is elvárható volna, hogy ezeket az elveket a gyöngeelméjűek tökéletesen ismerjék, mert azok az elvek a szóban forgó feltevés szerint közvetlenül a lélekbe vannak belevésve. Nem függhetnek tehát a test alkatától vagy szerveitől, attól, amit az idiótákat a többi embertől elválasztó egyetlen különbségnek vallanak. E meggyőződés képviselőinek elveiből arra következtethetnénk, hogy mindezeknek a velünkszületett fénysugaraknak — ha volnának ilyenek — azokban kellene teljes ragyogásukkal mutatkozniok, akikben nincs semmi fenntartás, semmi mesterkélt rejtegetés, és így éppoly kevéssé maradhatnánk kétségben jelenlétük felől, mint amennyire kétségtelen, hogy megvan bennük az élvezet szeretete és a fájdalomtól való irtózás. Dehát vajon miféle átalános maximákat találunk

gyermekekben, idiótákban, vademberekben, műveletlenekben? A tudásnak miféle egyetemes elveit találjuk meg bennük? Kevés eszméjük van, azok is szűk körűek, csak azokból a tárgyakból származnak, amelyekkel a legtöbbször volt dolguk, és amelyek érzékszerveikre a leggyakrabban és a legerősebben hatottak. A gyermek ismeri dajkáját és bölcsőjét, s egy kissé előrehaladottabb korban fokozatosan megismeri játékait. A fiatal vadember feje pedig a törzs megszokásainak megfelelően bizonyára szerelemmel és vadászattal van tele. Attól tartok azonban, hogy aki egy tanulatlan gyermektől vagy az erdők vadembereitől várná a tudományok elvont maximáit és híres alapelveit, az hamar rájönne, hogy tévedett. Ilyenfajta általános érvényű kijelentések ritkán hangzanak el az indiánok kunyhóiban, még kevesebb található a gyermekszobákban, és legcsekélyebb nyomuk sincs az idióták elméjében. Az ilyen tételek a tanult nemzetek iskoláinak és akadémiáinak nyelvéhez és tevékenységéhez tartoznak, ahol hozzászoktak az efféle tudós társalgáshoz, és gyakoriak a viták. Ezek a maximák alkalmasak a szakszerű érvelésre és hasznosak mások meggyőzésében, de nem nagyon vezetnek az igazság felismerésére vagy tudásunk előbbrevitelére. Arról azonban, hogy ismereteink tökéletesítéséhez milyen kevéssé járulnak hozzá, bőven lesz alkalmam beszélni a 4. könyv 7. fejezetében.

28. §. *Összefoglalás*

Nem tudom, milyen képtelenül hangzik mindez a bizonyítás mesterei előtt. Első hallásra valószínűleg alig lesz, aki elfogadja. Egy kis fegyverszünetet kell tehát kérnem az előítélettől, és némi haladékot a kifogásokkal szemben, amíg e tárgyalás folyamán végig nem hallgatnak. Azután nagyon szívesen vetem magam alá a jobb megítélésnek. És minthogy pártatlanul keresem az igazságot, nem fogok elszomorodni, ha meggyőznek arról, hogy túlságosan szerettem saját elgondolásaimat; erre, elismerem, mindnyájan hajlandók vagyunk, ha szorgalmunk és tanulmányaink révén a munkába nagyon belemelegedtünk.

Mindent összevéve, semmi okot sem találok arra, hogy ezt a két híres elméleti maximát velünkszületettnek gondoljuk. Nem találnak egyetemes helyeslésre; és az a helyeslés, amellyel általában találkoznak, nem más, mint az, amelyben különböző és nem velünkszületetteknek tartott tételek ugyanúgy részesülnek. Az a helyeslés pedig, amelyben részesülnek, másképpen keletkezik, nem természetes bevésődés eredménye, amint ezt a következő fejtegetésben meg

fogom mutatni. Ha pedig a tudásnak és a tudománynak ezeket az első elveit nem találtuk velünkszületetteknek, akkor (úgy vélem) egyetlen elméleti maximának sem lehet több igénye arra, hogy velünkszületettnek minősítsük.

II. FEJEZET

NINCSENEK VELÜNKSZÜLETETT GYAKORLATI ELVEK

1. §. *Nincsenek olyan világos és oly általánosan elfogadott erkölcsi elvek, mint a fentebb említett elméleti maximák*

Ha már az előző fejezetben tárgyalt elméleti maximák sem találkoznak az emberiség általános helyeslésével, mint azt fentebb már bebizonyítottuk, sokkal inkább látható, mennyire hiányzik ez az egyetemes elfogadtatás a gyakorlati elvek esetében. Azt gondolom, nehéz volna csak egyetlenegy olyan erkölcsi szabályra is akadnunk, amely igényt tarthatna oly általános és készséges helyeslésre, mint ez: Ami van, az van; vagy olyan nyilvánvaló igazság volna, mint ez: lehetetlen hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is. Ebből pedig világos, hogy ezek a gyakorlati szabályok a velünkszületettségre való jogcímtől még távolabb esnek; és a kételkedés abban, hogy ezek az elmének veleszületett benyomásai volnának, még erősebb az erkölcsi elvekkel, mint az elméletiekkel szemben. Nem mintha egyáltalán kétségbe vonnánk igazságukat; egyformán igazak, csak nem egyformán nyilvánvalók. Az elméleti maximák magukkal hozzák evidenciájukat; de az erkölcsi elvek okoskodást, megtárgyalást kívánnak és az elmének bizonyos munkáját igazságuk bizonyosságának kiderítésére. Nem feküsznek nyitva, mint az elmébe írt természet adta betűk, amelyeknek — ha megvolnának — önmagukban láthatóaknak kellene lenniük és saját fényükben kellene minden ember számára bizonyosakká és ismertekké válniuk, mint ahogy annak igazságát, hogy a háromszög szögeinek összege két derékszög, csökkenti az, hogy nem oly nyilvánvaló, mint ez: az egész nagyobb, mint a rész, és nem is olyan alkalmas arra, hogy első hallásra helyeslést váltson ki. Elég, hogy ezeket az erkölcsi szabályokat be lehet bizonyítani, tehát saját hibánk, ha nem jutunk el azoknak biztos tudásáig. De az a tény, hogy sok ember nem tud róluk, és a helyeslés késedelmessége, amellyel mások fogadják őket, szembeszökően bizonyítja, hogy nem születtek velünk, és kutatás nélkül belátással fel sem ismerhetők.

2. §. *A hit és az igazságosság nem minden embernek alapelve*

Arra nézve, hogy egyáltalán van-e olyan erkölcsi elv, amelyben minden ember egyetért, csak azokra hivatkozom, akik legalábbis mérsékelten járatosak az emberiség történetében, és kissé túlnéztek saját kényeiken füstjén. Hol van az a gyakorlati igazság, amelyet kételkedés vagy kérdésessé tétel nélkül egyetemesen elfogadnának, ahogy kell, ha az velünk született? Igazságosság és a szerződések megtartása az, amiben, úgy látszik, minden ember egyetért. Ez olyan elv, amelyről úgy gondolják, hogy kiterjed egészen a tolvajok tanyájáig és a legnagyobb gonosztevők bandájáig, mert még azok is, akik a legjobban kivetkőztek az emberiességből, egymással szemben megtartják a hűség és az igazságosság szabályait. Megengedem, hogy a banditák maguk közt így cselekednek, de anélkül, hogy e szabályokat a természet velükszületett törvényének tartanák. Mint kényelmi szabályokat gyakorolják, amelyek saját közösségeiken belül célszerűek; de az már képtelenség, hogy az igazságosságot mint gyakorlati elvet fogadná el az, aki utonállótársaival szemben tisztességesen cselekszik, de ugyanakkor kifosztja vagy megöli az első becsületes embert, akivel találkozik. Az igazságosság és az igazság a társadalom közös kötelékei; ezért még rablók és banditák is, akik az egész külső világgal szakítanak, maguk közt kénytelenek megtartani a hűség és a méltányosság szabályait, másképpen nem tudnak együtt maradni. De akad-e olyan ember, aki azt mondaná, hogy akik csalásból és rablásból élnek, azoknak velükszületett elvei vannak az igazságról és az igazságosságról, s hogy elfogadják és helyeslik ezeket az elveket?

3. §. *Ellenvetés. Bár az emberek gyakran tagadják, gondolatilag mégis elfogadják őket. Válasz*

Talán majd azt hozzák fel, hogy elméjük hallgatólagos helyeslése elfogadja azt, aminek tetteik ellentmondanak. Azt válaszolom először is, hogy én az emberek tetteit mindig gondolataik legjobb tolmácsának tartottam. De mert bizonyos, hogy a legtöbb ember gyakorlata és némely ember nyílt hitvallása is vagy kérdésessé tette, vagy tagadta ezeket az elveket, lehetetlen azt következtetnünk, hogy ezek az elvek velünk születtek. Másodszor, nagyon különös és ésszerűtlen dolog olyan gyakorlati elveket tételezni fel, amelyek csupán meggondolásban végződnek. A természet adta gyakorlati elvek cselekvésekért vannak; a tettek egyöntetűségét, nem pedig igazságuk elméleti elfogadását kell eredményezniük, másként

hasztalan különböztetjük meg őket az elméleti maximáktól. A természet, elismerem, beleoltotta az emberbe a boldogság vágyát és a szenvedéstől való irtózást: ezek valóban gyakorlati elvek, amelyek, mint ez gyakorlati elvektől elvárható, folytonosan hatnak tetteinkre és szüntelenül befolyásolják minden cselekedetünket, állandóan és egyetemesen megfigyelhetők minden személyen és minden életkorban. De ez a jóra irányuló vágy és hajlam nem az igazságnak az értelemre gyakorolt benyomása. Nem tagadom, hogy vannak az emberi elmébe vésett természetes hajlandóságok, s hogy kezdve az érzés és az észrevevés első eseteitől, vannak bizonyos dolgok, amelyeket az elme szívesen fogad, s mások, amelyeket elutasít; dolgok, amelyek felé hajlik és mások, amelyektől menekül. De ebben semmi sincsen az elmére írt veleszületett jegyekből, amelyeknek majd cselekvéseinket szabályozó tudásunk alapelveivé kellene válniuk. Az értelemre gyakorolt természet adta benyomások annyira távol vannak attól, hogy ez a hajlam megerősítené őket, hogy éppen érvet szolgáltat ellenük. Mert ha értelmünkbe bizonyos természet adta jegyek volnának írva, akkor szükségképpen észre kellene vennünk magunkban állandó működésüket, tudásunkra gyakorolt befolyásukat ugyanúgy, mint ahogyan észrevesszük az akaratunkra és vágyainkra hatókat, amelyek sohasem szűnnek meg állandó rugók és motívumok gyanánt hatni tetteinkre, és szüntelenül érezzük parancsoló szavukat.

4. §. *Az erkölcsi szabályok bizonyítékra szorulnak, tehát nem születtek velünk*

Még egy ok, amely kétséget kelt bennem mindenféle velünkszületett gyakorlati elvet illetőleg. Szerintem nem lehet kimondani egyetlenegy erkölcsi szabályt sem anélkül, hogy az ember joggal ne kérné annak megokolását. Ez pedig tökéletesen nevetséges és képtelen dolog lenne, ha e szabályok velünk születtek volna, azaz maguktól értetődőek lennének. Pedig minden velünkszületett elvnek ilyennek kellene lennie, és nem volna szabad igazságának bizonyítására érvet vagy helyeslésének elnyerésére megokolást igényelnie. Józan eszében kételkednénk, ha valaki annak a tételnek megokolását kívánná, vagy akár kínálná, mely szerint: lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is. Magával hozza ez a tétel saját világosságát és evidenciáját, s nincs szüksége semmi más bizonyítékra. Aki megérti a kifejezéseket, az a maximát vagy magáért a maximáért fogadja el, vagy semmi más nem tudná azt elfogadtatni vele. De mondjuk valakinek azt a leginkább elismert

erkölcsi szabályt, hogy úgy kell cselekednünk, amint kívánjuk, hogy velünk cselekedjenek. Mondjuk ezt olyan embernek, aki még sohasem hallotta, de képes felfogni az értelmét. Nem kérdezhetné-e a képtelenség minden látszata nélkül, hogy ugyan miért? És aki állította, nem volna-e kénytelen kimutatni az igazságát és ésszerűségét? Ez pedig világossá teszi, hogy a szóban forgó igazság nem született velünk. Mert ha velünk született volna, akkor nem igényelhetne és nem is kaphatna semmiféle bizonyítékot, hanem — legalábbis mihelyt elhangzott és megértették — mint kérdésessé nem tehető, kétségbevonhatatlan igazságnak, szükségképpen helyeslést és beleegyezést kellene kiváltania. Ezeknek az erkölcsi szabályoknak igazsága tehát nyilvánvalóan bizonyos előzményeken alapul, amelyekből le kell vezetni őket, ez pedig nem lehetne így, ha akár velünkszületettek, akár maguktól értetődőek volnának.

5. §. *Példák a szerződések megtartására*

Az, hogy az embereknek meg kell tartaniuk megállapodásaikat, bizonyára nagy és tagadhatatlan erkölcsi szabály. De ha egy keresztényt, aki a másik életben vár boldogságot vagy szenvedést, megkérdeznek arra nézve, hogy miért kell az embernek szavát megtartania, azt a megokolást fogja adni, hogy Isten, akinek hatalma van az örök élet és örök halál felett, ezt kívánja tőlünk. Ha Hobbesnak egyik követőjét kérdezzük meg, azt válaszolja, hogy azért, mert a közösség kívánja és mert Leviathan megbüntet, ha nem tesszük. És ha megkérdezték volna az egyik régi pogány filozófust, azt felelte volna, hogy azért, mert becstelen, mert alatta van az emberi méltóságnak és ellentmond az erénynek, az emberi természet legmagasabb rendű tökéletességének, hogy másképpen cselekedjék.

6. §. *Az erényt általában helyeslik, de nem azért, mert velünkszületett, hanem mert hasznavehető*

Ebből természetszerűleg következik az erkölcsi szabályokra vonatkozó emberi vélemények nagy változatossága aszerint, hogy kinek-kinek a boldogság mely nemeire van kilátása vagy milyet akar elérni; ez a változatosság nem állhatna fenn, ha a gyakorlati elvek velünk születtek volna és közvetlenül Isten keze írta volna azokat az elmébe. Megengedem, hogy Isten léte oly sokféleképpen nyilvánvaló, és az engedelmesség, mellyel neki tartozunk, annyira megfelel az ész világosságának, hogy az emberiség nagy része tanúságot tesz a természettörvényről; de mégis azt gondolom, meg

kell engednünk, hogy az emberiség részéről számos erkölcsi szabály találkozhatik nagyon általános helyesléssel anélkül, hogy akár ismernék, akár elfogadnák az erkölcsiség igazi alapját; ez az alap pedig csak olyan Isten akarata és törvénye lehet, aki látja a sötétben tévelygő embert, és kezében a jutalom, a büntetés, valamint elegendő hatalom arra, hogy számadásra hívja a leggőgösebb bűnözőt. Mert ha Isten, aki elválaszthatatlanul kapcsolta az erényt a közösség boldogulásához, aki szükségessé tette annak gyakorlását a társadalom fennállásához, és láthatólag jótékony hatásúvá mindazokra nézve, akikkel az erényes embernek dolga akad, akkor nem csodálatos, hogy mindenkinek nemcsak megengednie, hanem ajánlania és magasztalnia kell ezeket a szabályokat mások előtt, akik részéről e szabályok megtartásából bizonyosan előnyökhöz juthat. Érdekből is, meggyőződésből is szentnek nyilváníthatja e szabályokat, mert ha egyszer ezekre rátapostak, és profanizálták őket, az ember maga sem lehet sem épségben, sem biztonságban. Bár ez semmit sem vesz el abból az örök erkölcsi kötelezettségből, amelyet ezek a szabályok nyilvánvalóan jelentenek, mégis mutatja, hogy az a külső elismerés, amellyel az emberek szavai ezeknek az elveknek adóznak, nem bizonyítja, hogy velünk születtek. Sőt még annyit sem bizonyít, hogy az emberek belsőleg, saját elméjükben, ezekkel mint cselekedeteik sérthetetlen szabályával értenek egyet. Azt találjuk ugyanis, hogy az önérdek és ennek az életnek kényelmei sok embert bírnak rá e szabályok külső elismerésére és helyeslésére, holott cselekedeteik eléggé bizonyítják, milyen keveset törődnek a törvényhozóval, aki e szabályokat előírta és a pokollal, melyet büntetésül rendelt azoknak, akik megszegik őket.

7. §. *Az emberek cselekedetei arról győznek meg bennünket, hogy az erény szabálya nem a legelső alapelvük*

Mert ha nem akarunk udvariasságból túlságos hitelt adni a legtöbb ember nyilatkozatainak, hanem cselekedeteiket fogadjuk el gondolataik tolmácsául, azt találjuk, hogy e szabályok iránt nem él bennük valami nagy bensőséges tisztelet, sem pedig azoknak bizonyosságáról és kötelező voltáról táplált teljes meggyőződés. Ezt a nagy erkölcsi elvet: Cselekedjél úgy, amint akarod, hogy veled cselekedjenek, inkább ajánlják, mintsem megtartják. De ennek a szabálynak megszegése nem lehet nagyobb bűn, mint amilyen őrültségnek tartanánk arra tanítani másokat, hogy ez nem erkölcsi szabály, nem is kötelező, s mint amennyire ez a tanítás ellentétben

állana azokkal az érdekekkel, amelyeknek az emberek áldoznak, mikor ezt a szabályt maguk megszegik. Lehet, hogy itt majd a lelkiismeretet hozzák fel érvül, mint ami megakadályozza bennünk az ilyen szabálysértéseket, és úgy gondolják, hogy ezzel a szabálynak belsőleg elrendelt és kötelező volta meg van mentve.

8 §. *A lelkiismeret nem bizonyítéka semmiféle velünkszületett erkölcsi szabálynak*

Így válaszolok. Nem kételkedem abban, hogy szívekbe írt szabályok nélkül is sok ember juthat el ugyanazon az úton, amelyen más dolgokról is tudomást szerez, különböző erkölcsi szabályok helyességéig, és kötelező voltukról így is meggyőződhetik. Mások is juthatnak ugyanerre a meggyőződésre nevelésük, társaságuk és országuk szokásai alapján. Ez a meggyőződés, bárhogyan szerezték is, munkába állítja a lelkiismeretet, ami nem egyéb, mint véleményünk vagy ítéletünk saját tetteink erkölcsileg helyes vagy erkölcstelen voltáról. És ha a lelkiismeret velünkszületett elvek bizonyítéka volna, akkor ellentétes meggyőződések is lehetnének velünkszületett elvek, mert ugyanazzal a lelkiismereti adottsággal az egyik ember törekszik arra, amit a másik elkerül.

9. §. *Példák minden önvád nélkül véghezvitt szörnyűségekre*

De nem látom be, hogy bizalommal és megnyugvással bármikor bárki is miképpen szeghetné meg ezeket az erkölcsi szabályokat, ha velünk születtek volna és elménkbe volnának írva. Nézzünk egy hadsereget, amikor várost fosztogat, és lássuk, vajon az erkölcsi szabályoknak miféle betartása vagy milyen lelkiismeretesség nyilatkozik meg az ott elkövetett gyalázatosságokban. Rablás, gyilkolás, erőszaktétel, ezek az emberek kedvtelései, ha felszabadulnak a büntetés és a megrovás alól. Nem voltak-e egész nemzetek, még a legcivilizáltabbak is, akiknél rendes gyakorlat volt a gyermekek kitétele, hogy éhségtől vagy vadállatoktól odavesszenek, és ez éppen olyan kevéssé vont maga után elítéltetést vagy lelkiismeretfurdalást, mint az, hogy nemzették őket? Nem teszik-e némely országban a szülés közben meghalt anyával közös sírba az élő csecsemőt? Vagy elemésztik, ha valami állítólagos asztrológus azt mondja, hogy rossz csillagzat alatt született? És nincsenek-e helyek, ahol egy bizonyos életkorban minden önvád nélkül megölik vagy kiteszik az elöregedett szülőket? Ázsiának egy részében a beteget, ha állapota reménytelen, még mielőtt meghalna, kiviszik, leteszik

a földre, otthagyják szélnek, viharnak prédájául, hogy elvesszen segítség és könyörület nélkül.[1] A mengreleknél, akik keresztény hitet vallanak, az a szokás, hogy lelkiismeretfurdalás nélkül, élve eltemetik gyermekeiket.[2] Vannak helyek, ahol saját gyermekeiket megeszik.[3] A karibiek kiherélik gyermekeiket, hogy meghízlalják és megegyék őket.[4] És Garcilasso de la Vega beszél egy perui népről, ahol az e célból ágyasuknak használt fogoly asszonyok gyermekeit meghízlalják és megeszik, és ha az asszony már túl van a fogamzási időn, őt is megölik és megeszik.[5] Az az erény, amellyel a tupinambók megérdemelni vélték a paradicsomot, a bosszúállás volt, és minél több ellenség megevése. Még Isten nevét sem ismerték,[6] nem volt semmiféle isteneszméjük, sem vallásuk, sem istentiszteletük. A törökök által kanonizált szentek olyan életet folytattak, hogy illően nem is lehet elbeszélni. Erre vonatkozó érdekes helyet Baumgarten utazásából (amelyet nem egykönnyen lehet beszerezni) itt eredeti nyelven, egész terjedelmében közlök.

„Ibi (sc. prope Belbes in Aegypto) vidimus sanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita ut ex utero matris prodiit nudum sedentem. Mos est, ut didicimus, Mahometistis, ut eos qui amentes et sine ratione sunt, pro sanctis colant et venerentur. Insuper et eos qui cum diu vitam egerint inquinatissimam, voluntariam demum poenitentiam et paupertatem, sanctitate venerandos deputant. Ejusmodi vero genus hominum libertatem quandam effraenem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, et quod majus est, concumbendi; ex quo concubitu si proles secuta fuerit, sancta similiter habetur. His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores; mortuis vero vel templa vel monumenta extruunt amplissima, eosque contingere ac sepemaximae fortunae ducunt loco. Audivimus haec dicta et dicenda per interpretem a Mucrelo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loco vidimus, publicitus apprime commendari, eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate precipuum; eo quod, nec foeminarum unquam esset, nec puerorum, sed tantum modo asellarum concubitur atque mularum. — (Belbesben — Egyiptomban — láttunk egy szaracén szentet egy homokrakáson olyan meztelenül ülni, ahogyan az anyaméhből kibújt. Úgy hallottuk, a mohamedánoknál az a szokás, hogy az együgyűeket és őrülteket szenteknek tekintik és

[1] *Relation des divers Voyages curieux.* Gruber apud Thevenot. IV. rész. 13. l.
[2] Lambert apud Thevenot. 38. l.
[3] Vossius, *De Nili origine.* XVIII—XIX. fej.
[4] Petrus martyr (*De orbo novo decades.* VIII. dec 1.)
[5] *Hist. des Incas.* I. könyv XII. fej.
[6] Lery. XVI. fej. 216, 231.

tisztelik. Azokat is, akik sokáig elvetemült életmódot folytattak, de aztán önként vállaltak vezeklést és szegénységet, tiszteletre méltóknak tartják szentségük miatt. Az ilyen szentek korlátlan szabadságot élveznek; kedvük szerint térhetnek be a házakba, ehetnek, ihatnak, sőt együtt hálhatnak az asszonyokkal, és ha ennek következményei mutatkoznak, a gyermek is szentnek számít. Ameddig ezek az emberek élnek, minden tiszteletet megadnak nekik, és a legnagyobb boldogságnak tartják, ha hozzáérhetnek és ha holttestét eltemethetik. Hasonló dolgokat hallottam a mi Mucrelusunk tolmácsolásában. Egyébként azt a szentet, akit ott láttunk, kiváltképpen istenes és különlegesen igaz embernek dicsérték, mert sem asszonyokkal, sem fiúkkal nem hódolt az érzékiségnek, hanem csak nőstényszamarakkal és öszvérkancákkal)." [Peregr. Baumgarten. II. könyv. 1. fej. 73. l.] A törököknek ezeket a kiváló szentjeit illetőleg Pietro della Valle 1616. január 25-iki levelében többet olvashatunk. Hol vannak tehát azok a velünkszületett elvek az igazságosságról, jámborságról, háládatosságról, méltányosságról, szemérmességről? Vagy hol van az az egyetemes helyeslés, ami biztosít arról, hogy vannak ilyen bennünk fogant szabályok? Párbajgyilkosságok, amikor a divat tiszteletre méltóvá teszi, minden lelkiismeretfurdalás nélkül mennek végbe; sőt sok helyen az ebbeli ártatlanság a legnagyobb gyalázat. És ha körülnézünk, hogy az embereket olyanoknak lássuk, amilyenek, azt találjuk, hogy ugyanannak az elkövetését vagy elmulasztását az egyik helyen lelkiismeretfurdalás követi, másutt pedig érdemnek tekintik.

10. §. *Az emberek gyakorlati elvei ellentétesek*

Aki gondosan végignézi az emberiség történetét, bepillant a különböző törzsek életébe, és pártatlanul vizsgálja cselekedeteiket, annak meg kell győződnie arról, hogy alig van szavakba foglalható erkölcsi elv, avagy elgondolható erényszabály — (csupán azokat véve ki, amelyek föltétlenül szükségesek a társadalom összetartására, és amelyeket a különböző társadalmak közötti viszonylatokban már szintén elhanyagolnak) —, amelyet akár itt, akár ott, egész társadalmak általános divatja szerint valahol ne mellőznének vagy el ne ítélnének, mert az illető társadalmakban azzal egészen ellentétes gyakorlati elvek és életszabályok uralkodnak.

11. §. *Egész nemzetek vetnek el bizonyos erkölcsi szabályokat*

Lehetséges, hogy itt majd ezzel az ellenvetéssel kerülök szembe: az, hogy a szabályt megszegik, nem szolgálhat érvül annak bizonyítására, hogy a szabályt nem ismerik. Megengedem, hogy ez az ellenvetés jogosult ott, ahol az emberek, bár megszegik, de nem tagadják meg a törvényt; ahol a szégyentől, megrovástól, büntetéstől való félelem a rettegés bizonyos jeleit válja ki. Azt azonban lehetetlen elképzelni, hogy egész nemzet nyilvánosan elvessen és megtagadjon olyasvalamit, amit annak a nemzetnek minden tagja biztossággal és csalhatatlanul törvénynek ismer. Hiszen ezt olyan embereknek kellene tenniük, akiknek ezt a szabályt a természet elmébe véste. Lehetséges, hogy némelyek sokszor csak azért vallanak bizonyos erkölcsi szabályokat, amelyeket titkos gondolatukban nem tartanak igazaknak, hogy megőrizzék jó hírüket és a közbecsülést azok között, akik az illető szabályok kötelező voltáról meg vannak győződve. De az el nem képzelhető, hogy egész emberi társadalom nyilvánosan és bevallottan megtagadjon és elvessen olyan életszabályt, amelynek törvény voltáról csalhatatlan bizonyossággal mindnyájan meg vannak győződve, és amelyről tudniuk kell, hogy mindazok az emberek, akikkel dolguk lehet, azt szintén törvénynek ismerik. Mindegyiküknek attól kell tehát félnie, hogy mások mindazzal a megvetéssel és utálattal sújtják majd azt, aki magáról kinyilvánítja, hogy nincs benne emberiesség; azt pedig, aki összezavarja a jónak és a rossznak, a helyesnek és a helytelennek természetes mértékeit, kénytelenek békéjük és boldogságuk nyíltan bevallott ellenségének tekinteni. Az olyan gyakorlati elvről, amely velünkszületett, mindekinek tudnia kell, hogy az igazságos és jó. Nagyon közel van tehát az ellentmondáshoz azt föltételezni, hogy egész nemzetek mind nyilatkozataikban, mind gyakorlatukban egyetértőleg meghazudtolják azt, amit a nemzet minden egyes tagja a legdöntőbb evidenciával igaznak, helyesnek és jónak ismer. Ez eléggé meggyőzhet bennünket arról, hogy semmiféle gyakorlati szabály, amelyet nyilvános helyesléssel vagy beleegyezéssel bárhol is megsértenek, nem tekinthető velünkszületettnek. De erre az ellenvetésre még valamit kell válaszolnom.

12. §. *Egy szabálynak általánosan megengedett elvetése bizonyítja, hogy az nem velünkszületett*

Valamely szabály megszegése nem érv arra — mondják önök —, hogy az a szabály ismeretlen. Megengedem. De az általánosan jóváhagyott megszegés — mondom én — bizonyíték arra, hogy nem

velünkszületett. Vegyük bármelyiket ama szabályok közül, amelyek az emberi észből a legszembetűnőbben levezethetők, megfelelnek a legtöbb ember természetes hajlamainak, úgyhogy csak igen kevesen oly arcátlanok, hogy tagadják, vagy oly meggondolatlanok, hogy kétségbevonják. Ha egyáltalán van olyan szabály, amely természettől vett lenyomatnak gondolható, úgy vélem, egyiknek sem lehet erre a velünkszületettségre olyan jó igénye, mint ennek: szülők, őrizzétek és ápoljátok gyermekeiteket! Ha tehát önök azt mondják, hogy ez velünkszületett szabály, kérdezem, hogyan értik ezt? Vagy úgy, hogy ez velünkszületett elv, amely minden alkalommal minden ember cselekvését kiváltja s irányítja, vagy pedig úgy, hogy olyan igazság, amelyet minden ember elméjébe vésve hordoz, tehát valamennyien ismerik és helyeslik. De a kétféle értelmezés közül egyik szerint sem lehet velünkszületett, először is, mert nem olyan alapelv, mely minden ember cselekvését befolyásolná, ezt bizonyítottam a fentebb idézett példákkal. Nem is kell olyan messze keresnünk, mint Peru és Mengrelia, hogy a gyermekek elhanyagolására, bántalmazására, sőt elpusztítására példákat találjunk, s az ilyesmit nem is csupán néhány vad és barbár nemzet módfeletti kegyetlenségeinek kell tekintenünk, ha megemlékezünk arról, hogy a görögöknél és a rómaiaknál megszokott és elítéletlen dolog volt könyörület és lelkiismeretfurdalás nélkül kitenni ártatlan gyermekeket a pusztulásnak. Másodszor, az is hamis, hogy ez minden ember előtt ismeretes velünkszületett igazság volna. Mert: Szülők, őrizzétek gyermekeiteket, ez oly távol áll a velünkszületett igazságtól, hogy egyáltalán nem is igazság. Hiszen parancs, nem kijelentés, tehát nem lehet sem igaz, sem hamis. Ha alkalmassá akarjuk tenni arra, hogy mint igaz tétel találjon helyeslésre, akkor ilyenféle kijelentéssé kell átalakítanunk: A szülőknek kötelessége őrizni gyermekeiket. De az, hogy mi a kötelesség, törvény nélkül nem érthető. Törvényt pedig nem lehet ismerni, sem föltételezni törvényhozó nélkül, illetve jutalom vagy büntetés nélkül. Lehetetlen tehát, hogy akár ez, akár más gyakorlati elv velünkszületett volna, vagyis kötelesség gyanánt elménkbe volna vésve, hacsak fel nem tételezzük, hogy ezek az ideák: Isten, törvény, kötelesség, büntetés, túlvilági élet, mind velünk születtek. Mert az, hogy a büntetés ebben az életben nem követi a szabály megszegését, és hogy ennélfogva a szabálynak nincs törvényereje olyan országokban, ahol az általánosan elfogadott gyakorlat ellene szól, az önmagában evidens. De ezek az ideák (amelyeknek egyformán velünkszületetteknek kell lenniük, ha a kötelesség ideája velünkszületett) oly távol állanak a velünkszületettségtől, hogy tisztán és világosan sokszor

még minden tudós és gondolkodó emberben sem találjuk meg őket, még kevésbé mindenkiben, aki csak megszületett; és hogy az az egy (az isten-ideát értem) nem velünkszületett, úgy hiszem, a következő fejezetben majd nagyon világossá válik minden gondolkodó ember számára.

13. §. *Ha lehetséges, hogy az emberek ne tudjanak arról, ami velünkszületett, akkor velünkszületett elvek igazságról nem biztosíthatnak*

Amit elmondottunk, abból, gondolom, bízvást levonhatjuk, hogy semmiféle gyakorlati szabály, amelyet bárhol is általánosan és megengedetten áthágnak, nem tételezhető fel velünkszületettnek. Lehetetlen ugyanis, hogy az emberek szégyenkezés vagy félelem nélkül, nyugodtan és merészen megszegjenek olyan szabályt, amelyről nyilvánvalóan tudniuk kell (és így kell lennie, ha az velünkszületett), hogy Isten állította fel, és bizonyára bünteti is annak megszegését olyan mértékben, amely azt a tettes számára nagyon rossz üzletté teszi. Ilyen természetű ismeret nélkül az ember sohasem lehet bizonyos arról, hogy valami a kötelessége. A törvény nem tudása vagy a benne való kételkedés, az a remény, hogy a dolog nem jut a törvényhozó tudomására, vagy az, hogy hatalma alól a bűnös kivonhatja magát, vagy más hasonló ráviheti az embert pillanatnyi vágyának kielégítésére. De tegyük fel, hogy valaki látja a hibát és a fenyítő pálcát is vele; látja a vétekkel együtt a büntetésre készen álló tüzet; a kísértő gyönyört és a mindenhatónak láthatóan felemelt és megtorlásra kész kezét (mert így kell lennie, ha bármely kötelesség is az elmébe van vésve); vajon lehetséges-e, hogy ilyen kilátásokkal, ilyen biztos tudással az ember aggodalom nélkül, vígan megszegjen olyan törvényt, amelyet kitörölhetetlen betűkkel hordoz magában és amely rámered, amikor megszegi? Vajon az emberek, amikor érzik magukban egy mindenható törvényalkotónak elméjükbe vésett rendelkezéseit, képesek-e mindezt kedélyesen és önhitten semmibe venni és lábbal taposni a legszentebb végzéseket? És végül, vajon lehetséges-e, hogy amikor valaki veleszületett törvényének és legfelsőbb törvényalkotójának így nyíltan bizalmatlanságot szavaz, ugyanakkor a körülötte állók mind, sőt a nép urai és kormányzói is, telítve ugyanennek a törvénynek és törvényalkotónak gondolatával, csendben szemet hunyjanak anélkül, hogy nemtetszést tanúsítanának, vagy jelét adnák a legkisebb rosszalásnak? A valóság az, hogy cselekvési elvek lakoznak az emberek vágyódásaiban, de ezek oly kevéssé mondhatók velünkszületett erkölcsi elveknek, hogy teljesen saját ösztönző

erejükre bízva rávennék az embert minden erkölcsiség felforgatására. Az erkölcsi törvények mint zabola és mint megszorítások vannak ezekre a mértéktelen vágyakra szerelve, s ilyenekké csak jutalmak és büntetések révén lehetnek, úgyhogy ezek túlsúlyba jutnak a törvény megszegésével járó kielégüléssel szemben, amelyet bárki is a törvény megszegésétől vár. Ha tehát valami törvényként van minden ember elméjébe vésve, akkor mindnyájuknak elkerülhetetlenül és biztossággal kell tudniuk, hogy elkerülhetetlen és biztos büntetés várja a törvény megszegőit. Mert ha az emberek tudatlanságban vagy kétségben élhetnek arra nézve, hogy mi az, ami velükszületett, akkor hasztalanul ragaszkodnak a velükszületett elvekhez és kardoskodnak mellettük. Hiszen ezek az elvek így egyáltalán nem szolgáltatják az igényelt igazságot és bizonyosságot, és az emberek ugyanabban a bizonytalan és ingadozó állapotban vannak velük, mint nélkülük. A velünkszületett törvényt elkerülhetetlen büntetés világos és kétségbevonhatatlan tudomásának kell kísérnie, s ennek a büntetésnek elég nagynak kell lennie ahhoz, hogy a törvényszegést megfossza kívánatosságától, hacsak nem akarunk a velünkszületett törvény mellett mindjárt egy velünkszületett evangéliumot is feltételezni. Nem szeretném, ha olyanformán értenének félre, mintha — mert tagadom a velünkszületett törvényt — azt gondolnám, hogy csak természettörvények vannak. Jókora különbség van a velünkszületett törvény és a természettörvény között. Az egyik valami eredetileg elménkre vésett dolog, a másik olyasmi, amit, ha nem tudunk, természetes képességeink használatával és helyes alkalmazásával megismerhetjük. És gondolom, ugyanilyen hűtelenek az igazsághoz azok, akik az ellenkező szélsőségbe esve vagy állítják, hogy vannak velünkszületett törvények, vagy pedig tagadják, hogy egyáltalán volna olyan törvény, amelyet a természet világosságánál, azaz pozitív kinyilatkoztatás segítsége nélkül megismerhetünk.

14. §. *Azok, akik fenntartják, hogy vannak velünkszületett gyakorlati elvek, nem mondják meg, melyek azok*

Az a különbség, amely az emberek között gyakorlati elveik tekintetében fennáll, annyira nyilvánvaló, hogy, gondolom, talán nem is kell többet mondanom annak bizonyítására, mennyire lehetetlen az egyetemes helyeslésnek mint ismertetőjegynek alapján bármiféle velünkszületett erkölcsi elvet is találni. Ez pedig elegendő annak a gyanúnak ébresztésére, hogy az ilyen velünkszületett elvek feltételezése talán csak önkényesen alkotott véle-

mény, mert akik ezekről oly biztossággal beszélnek, olyannyira fukarkodnak annak megjelölésével, hogy mely elvek volnának azok. Pedig ezt joggal követelhetnénk tőlük, ha e nézetet olyan fontosnak vélik. Ez a magatartásuk megingathatja azoknak az embereknek tudásába vagy jóakaratába vetett bizalmunkat, akik miután kifejtették, hogy Isten az emberek elméjébe véste a tudás alapjait és az élet szabályait, oly kevéssé hajlandók felebarátaik tájékoztatására vagy az emberiség megnyugtatására, hogy nem sorolják fel, melyek születtek velünk az igazságoknak ama sokféleségéből, mely embertársaikat foglalkoztatja. De igazában, ha volnának ilyen velünkszületett elvek, akkor nem volna rá szükség, hogy valaki meg is tanítsa azokat. Ha az emberek elméjükben ilyen velünkszületett, odavésett elveket találnának, könnyű volna ezeket az elveket más, később tanult és belőlük levezetett igazságoktól megkülönböztetnünk, és mi sem lenne egyszerűbb, mint megtudni, hány van, és melyek azok. Számukban nem kételkedhetnénk jobban, mint ujjaink számában. Bármelyik rendszer kész volna megadni ezek felsorolását. De minthogy senkit sem ismerek, aki róluk katalógust adott volna, nem is rosszalhatja senki, ha kétségeim vannak a velünkszületett elveket illetőleg. Hiszen még akik azt kívánják, hogy az ilyen velünkszületett tételek létezését elhigyjük nekik, azok sem mondják meg, melyek azok. Könnyű előre látni, hogy mihelyt különböző szekták emberei akarnának listát adni ezekről a velünkszületett gyakorlati elvekről, bizonyára csupán olyanokat sorolnának fel, amelyek az ő saját külön hipotézisüknek megfelelnek és alkalmasak saját iskoláik vagy egyházuk tanításának alátámasztására. Evidens tehát, hogy nincsenek ilyen velünkszületett igazságok. Sőt, az emberek jelentős része olyan távol áll attól, hogy ilyen velünkszületett elveket fedezzen fel magában, hogy megtagadják az emberiségtől a szabadságot, puszta gépekké teszik az embereket, s ezzel nemcsak a velünkszületetteknek vélt szabályokat, hanem egyáltalán minden erkölcsi szabályt félredobnak, és nem hagynak lehetőséget arra, hogy ilyesmiben higyjenek azok, akik nem tudják felfogni, miképpen alkalmazkodhatik törvényhez olyasmi, ami nem szabad cselekvő. Ezen az alapon azután minden erényre vonatkozó alapelvet szükségképpen el kell vetniük, ha nem képesek összeegyeztetni az erkölcsiséget a gépiességgel, ezeket pedig nem könnyű egymással kibékíteni vagy összhangba hozni.

15. §. *Lord Herbert velünkszületett elveinek vizsgálata*

Mikor mindezt írtam, tudomásomra jutott, hogy Lord Herbert De Veritate című könyvében említi ezeket a velünkszületett elveket. Azonnal áttanulmányoztam, remélve, hogy egy ilyen nagytehetségű ember munkájában találok valamit, ami ezen a ponton kielégít, és véget vet kutatásaimnak. A De instinctu naturali című fejezetben, a 72. oldalon az 1656-iki kiadásban, az ő notitiae communes-ének (általános ismertetőjegyeinek) ezt a hat jegyét találtam: 1. prioritas (eredetiség); 2. independentia (függetlenség); 3. universalitas (egyetemesség); 4. certitudo (bizonyosság); 5. necessitas (szükségszerűség), vagyis, amint magyarázza: faciunt ad hominis conservationem (hozzájárulás az emberek fenntartásához); 6. modus conformationis (az összhang módja), vagyis assensus nulla interposita mora (késedelem nélküli hozzájárulás). És a De religione laici című kis értekezésnek a végén azt mondja ezekről a velünkszületett elvekről: „Adeo ut non uniuscujusvis religionis confinio arctentur quae ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsa mente coelitus descriptae nullisque traditionibus, sive scriptis, sive non scriptis, obnoxiae (Ezeket az igazságokat, amelyek mindenhol érvényesek, nem korlátozza egyes vallások érvényességi területe; hiszen az ég írta ezt a lelkekbe és nincsen szükségük sem írott, sem iratlan hagyományra.)" (3. l.) És „Veritates nostrae catholicae, quae tamquam indubia Dei emata in foro interiori descriptae — (A mi katolikus igazságaink, amelyek mint Isten kétségbevonhatatlan kinyilatkoztatásai vannak bensőnkbe írva)."

Így miután megadta a velünkszületett elveknek vagy közönséges eszméknek ismertető jegyeit, és azt állította, hogy azokat Isten keze véste az elmékbe, továbbmegy, hogy felsorolja őket; ezek a következők: 1. Esse aliquod supremum numen (van egy legfőbb lény), 2. Numen illud coli debere (ezt a lényt tisztelni kell), 3. Virtutem cum pietate conjunctam optimam esse rationem cultus divini (a jámborsággal összekapcsolt erény a legjobb módja Isten tiszteletének), 4. Resipiscendum esse a peccatis (a bűnökből ismét észhez kell térni), 5. Dari praemium vel poenam post hanc vitam transactam (ez után az élet után van jutalom és büntetés). Bár megengedem, hogy ezek világos igazságok, és olyanok, hogy ha helyesen fejtjük ki őket, eszes teremtmény alig tagadhatja meg hozzájárulását, mégis azt gondolom, távol áll annak bizonyításától, hogy mindezek in foro interiori descripta (a bensőbe írva) velünkszületett bevésődések volnának. Mert bátorkodnom kell megjegyezni a következőket.

16. §. *Ez az öt tétel vagy nem valamennyi elv, vagy több mint valamennyi — ha egyáltalán vannak ilyen elvek*

Először: ez az öt tétel vagy nem minden, vagy több mint minden közös eszme, melyeket Isten újja elménkbe írt, ha egyáltalán ésszerű volna elhinni, hogy bármi is oda van írva. Mert vannak más tételek, amelyek még a szerző saját szabályai szerint is éppen úgy számot tarthatnának ilyen eredetre és ugyanúgy elfogadhatók volnának velünkszületett elvek gyanánt, mint legalábbis egyik-másik az általa felsorolt öt közül, pl. ez: cselekedjél úgy, amint szeretnéd, hogy véled cselekedjenek; és ha jól meggondoljuk, talán van ilyen még néhány száz.

17. §. *A feltételezett jegyek hiányzanak*

Másodszor: a felsorolt jegyek közül valamennyi nem található meg mind az öt tételben. Például az első, a második és a harmadik jegy nem illik tökéletesen egyikre sem, és az első, második, harmadik negyedik és hatodik jegy csak igen rosszul illik rá a harmadik, negyedik és ötödik tételre. Mert — eltekintve attól, hogy a történelem sok emberről, sőt egész nemzetekről igazolja, hogy kételkedtek vagy nem hittek e tételek mindegyikében vagy közülök egynémelyikben — nem látom, miért lehet velünkszületett elv a harmadik, ti. a jámborsággal kapcsolt erény a legjobb istentisztelés, mikor az erény mint név vagy hang oly nehezen érthető, jelentése oly sok bizonytalan értelmezésre hajlik, és a dolog, amelyet kifejez, annyira vitás és oly nehezen megismerhető. Az emberi cselekvésnek ez tehát csak nagyon bizonytalan szabálya lehet, életünk irányítására csak nagyon kevéssé használható s így éppen nem alkalmas arra, hogy velünkszületett elvnek minősítsük.

18. §. *Ha velünk születtek volna, akkor is keveset érnének*

Vizsgáljuk meg ennek a tételnek értelmét (mert a jelentés és nem a hangzás alkotja, és kell is hogy alkossa az elvet vagy közös eszmét), ti. hogy az erény a legjobb istentisztelés, azaz Isten számára a legjobban elfogadható. Ha az erényt a legközönségesebb értelemben vesszük, vagyis azokra a cselekedetekre értjük, amelyek különböző országok véleménye szerint dicséretesek, akkor ez az állítás olyan távol esik a bizonyosságtól, hogy még csak nem is igaz. Ha azokat a tetteket számítjuk erényeseknek, amelyek Isten akaratához, Isten által előírt szabályhoz, az erénynek egyetlen és

igazi mértékéhez alkalmazkodnak, vagyis ha az erény szót annak jelölésére használjuk, ami saját természetében helyes és jó — akkor az a tétel, hogy az erény a legjobb istentisztelés, a lehető legigazibb és legbizonyosabb lesz, de az emberi életre kevés haszonnal jár. Mindössze annyit jelent, hogy Istennek tetszik, ha megteszik, amit parancsol. Erről az ember bizonyára tudja, hogy igaz, de anélkül, hogy tudná, mi az, amit Isten parancsol. Így a tétel éppen olyan távol van attól, hogy cselekvéseink szabályává vagy alapelvévé lehessen, mint az előbbi esetben, és azt hiszem, egy ilyen tételt, amely nem mond többet annál, hogy ti. Istennek tetszik, ha azt teszik, amit ő maga parancsol, kevesen fognak minden ember elméjébe írt, veleszületett erkölcsi elvnek tartani (bármilyen igaz és bizonyos legyen is), mikor ilyen keveset tanít. Ha pedig valaki mégis ilyennek tekinti, akkor lesz rá oka, hogy tételek százait vélje velünkszületett elveknek, mert nagyon sok olyan akad, amelyeknek ugyanennyi jogcíme van arra, hogy velünkszületettnek ismerjük el, és amelyeket még soha senki sem tett a velünkszületett elvek sorába.

19. §. *Alig lehetséges, hogy Isten bizonytalan jelentésű szavakban vésett volna elveket belénk*

A negyedik tétel sem tanulságosabb (ti. az, hogy az embernek meg kell bánnia bűneit), míg nincs megállapítva, mely cselekvéseket vélünk bűnnek. Mert ha a peccata, bűnök, szó rendesen oly értelemben használatos, hogy általában a rossz cselekedetet jelenti, amely a tettes számára büntetéssel jár, akkor miféle nagy erkölcsi elv lehet az, amely szerint bánkódnunk kell az olyan tetten és felhagynunk azzal, ami nekünk kárt okoz, anélkül, hogy tudnánk, mely cselekedetek ilyen természetűek. Ez valójában nagyon igaz tétel, s alapos megszívlelésre és elfogadásra méltó azoknak, akikről feltételezzük, hogy megtanították őket, miféle tettek a bűnök. De sem ez a tétel, sem az előbbi nem képzelhető velünkszületettnek, sem pedig csak valamennyire is használhatónak még akkor sem, ha velünk születtek volna — hacsak minden erénynek és bűnnek pontos mértékei és határvonalai nincsenek az ember elméjébe vésve mint szintén velünkszületett elvek —, pedig ez utóbbi, úgy gondolom, nagyon is kétségbevonható. Úgy vélem tehát, hogy Isten aligha véshetett az emberek elméjébe olyan bizonytalan értelmű szavakba foglalt elveket, mint erény és bűn, amelyek különböző emberek számára különböző dolgokat jelentenek. Sőt azt sem tételezhetjük fel, hogy az ilyen elvek szavakba vannak foglalva, hiszen a szavak

ez elvek legtöbbjében általános nevek, és csak az érti meg őket, aki a jelentésük alá tartozó egyes dolgokat ismeri. A gyakorlati példákban a mértéket maguknak a cselekedeteknek, valamint a szavakból elvont és a nevek ismeretét megelőző szabályoknak ismeretéből kell meríteni. Ezeket a szabályokat az embernek tudnia kell, akármilyen nyelvet, angolt vagy japánt tanult is véletlenül, vagy ha egyáltalán nem is tanul nyelvet és ha, mint a süketnémák, nem is fogja megérteni soha a szavak használatát. Ha kimutatnák, hogy a szavakat nem ismerő, országuk szokásaiban járatlan emberek tudják, hogy Isten tiszteletbentartásához hozzátartozik meg nem ölni a másik embert, nem ismerni egynél több asszonyt, nem végezni magzatelhajtást, nem tenni ki a gyermeket, nem venni el a másét, ha rá is szorulunk, hanem ellenkezőleg enyhíteni és orvosolni kell mások nélkülözését, és bárhol is tettük az ellenkezőt, azt meg kell bánnunk és elhatároznunk, hogy nem cselekszünk így többé — ha, mondom, minden emberről be volna bizonyítva, hogy ténylegesen tudja és elfogadja mindezeket a szabályokat és még ezer más hasonlót, mindazokat, amelyek a fentebb használt két általános szónak, virtutes et peccata, erények és bűnök, kereteibe esnek, akkor több okunk volna arra, hogy ezeket és a hasonlókat közös eszméknek és gyakorlati elveknek tekintsük. Az egyetemes helyeslés azonban (ha volna ilyen az erkölcsi elvek esetében) olyan igazságokra nézve, amelyeknek megismerése másképpen is elérhető, alig bizonyítaná, hogy ezek az elvek velünk születtek. És ez minden, amit ebben a vitában állítok.

20.§. *Ellenvetés. Velünkszületett elvek meghamisíthatók. Válasz*

Nem volna több súlya itt annak sem, ha ezzel a nagyon kézenfekvő, de nem valami lényeges válasszal hozakodnánk elő: megeshetik, hogy az erkölcsiségnek velünkszületett elveit szokás, nevelés, valamint azoknak általános véleménye, akikkel érintkezünk, elhomályosítja és végül egészen kikoptatja elménkből. Ha ez az állítás igaz, akkor ez teljesen megdönti az általános helyeslésre hivatkozó érvet, amellyel a velünkszületett elvekre vonatkozó véleményt próbálják bizonyítani, hacsak nem találják ésszerűnek, hogy saját egyéni meggyőződéseik vagy pártjuk tanítása általános helyeslésnek minősüljön. Ez utóbbi persze nem egyszer meg is történik, ha bizonyos emberek a helyes gondolkodás egyetlen mesterének tekintvén magukat, elvetik az emberiség többi részének állásfoglalását és véleményét mint olyant, amit nem érdemes számításba venni. És akkor érvelésük így hangzik:

az egész emberiség által igaznak elismert elvek velünk születtek; azok az elvek, amelyeket a helyes észjárású emberek elfogadnak, az egész emberiség által elfogadott elvek; mi azokkal együtt, akik velünk egy véleményen vannak, helyes észjárású emberek vagyunk; ha tehát mi megegyezünk, akkor a mi elveink velünk születtek. Ez szép kis érvelés, a legrövidebb út a csalhatatlansághoz. Máskülönben ti. nagyon nehéz megérteni, hogyan lehetségesek olyan elvek, amelyeket minden ember elismer, magáénak vall és ezek közül még sincs egy sem, amelyet sok emberből ki ne törölt volna a romlott megszokás vagy a rossz nevelés. Ez pedig annyi, mint állítani, hogy ezeket minden ember elfogadja és sok ember mégis tagadja és elutasítja. És valóban, ilyen alapelvek föltételezésével nagyon kevésre megyünk. Egyformán tanácstalanok vagyunk velük és nélkülük, ha bármiféle emberi hatalom, mint tanítóink akarata, embertársaink véleménye ezeket bennünk módosíthatják vagy megsemmisíthetik. Mindezekkel az alapelvekkel és belső világosságokkal való kérkedés mellett is ugyanúgy sötétben és bizonytalanságban maradunk, mintha ilyesmi nem volna egyáltalán. Teljesen mindegy, hogy nincs-e szabályunk, vagy olyan van, amely akármerre hajlik; vagy ha a sokféle és ellentmondó szabály közül nem tudhatjuk, melyik a helyes. De a velünkszületett elvekre nézve szeretném, ha ezek az emberek megmondanák,vajon a szokás és a nevelés elködösítheti-e vagy eltörölheti-e őket? Ha nem, akkor az egész emberiségben egyformán meg kell találnunk valamennyit; világosaknak kell lenniük mindenkiben; ha pedig kívülről jött eszmékkel megváltoztathatók, akkor ott kell őket a legvilágosabbaknak és a legélesebben körvonalazottabbaknak találnunk, ahol a forráshoz a legközelebb állnak, tehát gyermekeknél, írástudatlan embereknél, akikre idegen vélemények a legkevésbé hatottak. Akármelyik lehetőséget választják is, bizonyára egyformán összeférhetetlennek fogják találni mind a látható tényekkel, mind pedig a mindennapi tapasztalással.

21.§. *Ellentétes elvek a világban*

Készségesen elfogadom, hogy számos olyan vélemény van, amelyeket különböző országokban lakó, különböző nevelésű és vérmérsékletű emberek vitathatatlan alapelvek gyanánt egyformán elfogadnak és magukévá tesznek. Ezek között azonban sok olyant találunk, amelyek sem abszurd voltuk miatt, sem egymásnak ellentmondó természetüknél fogva nem lehetnek igazak. És ezek a tételek, bármily távol álljanak is az ésszerűségtől, egyik-másik helyen

mégis annyira szentek, hogy még egyéb vonatkozásban egészen értelmes emberek is inkább megválnak életüktől vagy bármitől, ami a legdrágább nekik, mintsem hogy elviseljék akár azt, hogy ezek igazságában ők maguk kételkedjenek, akár azt, hogy azokat mások tegyék kérdésessé.

22. §. *Rendszerint hogyan jutnak az emberek elveikhez?*

Bármilyen különösnek lássék is, a mindennapi tapasztalás ezt megerősíti. De talán nem tűnik majd olyan csodálatosnak, ha meggondoljuk, milyen úton-módon jön ez létre, és hogyan fordulhat elő az, hogy tanítások, amelyeknek eredete nem különb egy dajka babonájánál vagy egy öregasszony tekintélyénél, elég hosszú idő lejártával, a szomszédok helyeslése révén, vallási vagy erkölcsi elv méltóságára emelkednek. Mert azok, akiknek gondja van — mint ők mondják — jó elvekkel nevelni a gyermeket (kevesen vannak, akiknek ne volna a gyermekek számára egy csomó alapelve, amelyekben hisznek), belecsepegtetik a még gyanútlan és elfogulatlan értelembe (mert a fehér papír mindent befogad) azokat a tanokat, amelyekről azt akarják, hogy majd vallja és megtartsa. Minthogy ezeket a gyermeknek megtanítják, mihelyt van rá felfogása, és míre felnő, megerősíti őt ebben azoknak vagy nyílt hitvallása, vagy hallgatólagos helyeslése, akikkel csak dolga van, vagy legalábbis azoké, akiknek bölcsességéről, tudásáról, jámborságáról már megvan a véleménye, és akik sohasem szenvedhetik, hogy azok a tételek másként említtessenek, mint vallásuk és viselkedésük alapelvei gyanánt — így ezek az elvek kétségbevonhatatlan, magától értetődő és velünkszületett igazságok hírnevére tesznek szert.

23. §. *Azért vélünk elveket velünkszületetteknek, mert nem emlékezünk rá, mikor kezdtük igaznak tartani őket*

Hozzátehetjük még mindezekhez azt, hogy amikor az így nevelt emberek felnőnek és saját elméjükre eszmélnek, semmi régebbit nem találnak ott, mint azokat a véleményeket, amelyeket akkor tanítottak meg nekik, amikor emlékezetük még nem kezdte feljegyezni cselekvéseiket, vagy megjelölni az időpontot, amelyben valami új dolog jelent meg előttük. Semmi sem zavarja tehát őket abban a következtetésben, hogy azok a tételek, amelyeknek eredetét nem találják önmagukban, bizonyára Istennek és a természetnek elméjükre vésett benyomásai, és ezeket senki

nem tanította nekik. Befogadják tehát őket, tisztelettel alávetik nekik magukat, mint sokan szüleiknek; nem azért, mert ez természetes, nem is tesznek így a gyermekek ott, ahol minderre nem tanították őket, hanem azért, mert mindig így voltak nevelve; és mivel nem emlékeznek e tisztelet kezdődésére, azt gondolják, hogy mindez természettől való.

24. §. *Hogyan jutunk az ilyen elvekhez*

Ez nagyon valószínűnek látszik, és majdnem elkerülhetetlennek fogjuk találni, ha meggondoljuk az emberiség természetét és az emberi élet berendezését. Mindezek szerint a legtöbb ember nem élhet anélkül, hogy idejét foglalkozásának mindennapi teendőire ne fordítaná, sem elméjében nem lehet nyugalom bizonyos alapvetések vagy elvek nélkül, amelyekre gondolatai támaszkodnak. Alig van ember, akinek értelme olyan széjjelfolyó és oly felületes volna, hogy ne lennének tiszteletben tartott és alapelvekül szolgáló tételei, amelyekre okoskodásait építi és amelyekkel ítél igazságról és hamisságról, jóról és rosszról. De mert sokaknak nincs elég jártassága vagy nincs szabad ideje, másoknak nincs hajlandósága, ismét másokat pedig arra tanítanak, hogy ezeket a tételeket nem kell vizsgálni — csak nagyon kevesen vannak, akik tudatlanságuk, lustaságuk, nevelésük vagy meggondolatlanságuk révén ne volnának kitéve annak, hogy ezeket vakon elfogadják.

25. §. *További magyarázat*

Világos, hogy így van minden gyermek és minden fiatal. És mert a megszokás ritkán mulasztja el, hogy az isteninek járó tiszteletre ne hangolja őket az iránt, ami előtt elméjüket a hódolatra és értelmüket az alárendeltségre már beidomította, egyáltalán nem csoda, ha az élet mindennapi ügyeibe bonyolódott vagy az élvezetek hajszolásába hevült felnőtt emberek sem ülnek le komolyan megvizsgálni saját nézeteiket, különösen ha egyik elvük az, hogy az elveket nem kell kérdésessé tenni. És ha volna is erre az embereknek szabad ideje, tehetsége és akarata, ugyan ki merészelné megrázni minden múlt gondolatának és tettének alapjait, és ki volna hajlandó elviselni azt a szégyent, amelyet azzal von magára, hogy mind ez ideig félreértésben és tévedésben élt? Ki az, aki elég bátor megküzdeni azzal a rosszallással, amely mindenütt készen várja azokat, akik merészkednek megtagadni országuk vagy pártjuk elfogadott véleményeit? És hol van az az ember, aki türelemmel vállalná a hóbor-

tos, a szkeptikus vagy az ateista nevet, amelyekre biztosan számíthat az, akinek csak a legkisebb aggodalma is van az elfogadott véleményekkel szemben? És még jobban megretten attól, hogy ezeket az elveket kétségbevonja, ha azokat, mint a legtöbb ember, olyan mértékeknek gondolja, amelyet Isten azért vésett az ő elméjébe, hogy az minden más véleménynek szabályozója és próbaköve legyen. Mi akadályozhatja meg, hogy szentnek tartsa őket, ha látja, hogy saját gondolatai között a legkorábbiak, és hogy mások is a legnagyobb tiszteletben tartják azokat?

26. §. *Bálványok tisztelete*

Könnyű elképzelni, hogyan hódolnak meg ilyen eszközök révén az emberek az elméjükben felállított bálványok előtt, és hogyan szeretik meg a rég ismert eszméket; rányomják az isteniség bélyegét képtelenségekre és tévedésekre, buzgó hívei lesznek bikáknak és majmoknak; vitatkoznak, harcolnak és meghalnak véleményeik védelmében. Dum solos credit habendos esse Deos, quos ipse colit. (Közben azt hiszi, hogy csak azok tekintendők isteneknek, akiket ő maga tisztel). Mert ha a lélek okoskodó képességei, amelyek — jóllehet nem mindig óvatosan és bölcsen, de majdnem állandóan működésben vannak — alap és támasz híján nem tudnak működni, vagy akik restségük vagy figyelmüket elvonó szenvedélyeik miatt nem hatolnak be, vagy pedig idő vagy igazi segítség híján, avagy más okból nem hatolhatnak be a tudás alapelveibe és nem követhetik nyomon az igazságot egészen annak forrásáig és eredetéig: akkor természetes és majdnem elkerülhetetlen számukra, hogy kölcsönvett elvekkel elégedjenek meg, amelyeknek az a híre, hogy más dolgoknak nyilvánvaló bizonyítékai, tehát maguk már bizonyítékra nem szorulnak. Aki ezeknek bármelyikét elméjébe fogadja és az elveket megillető tiszteletben tartja, az sohasem meri őket többé vizsgálódás tárgyává tenni, hanem rászoktatja magát arra, hogy elhigyje őket, mert azokat el kell hinni. Neveléséből vagy országának divatjából kiindulva bármiféle képtelenségeket elfogadhat velünkszületett elvek gyanánt, mert ugyanazoknak a tárgyaknak folytonos nézésétől már úgy elhomályosult a látása, hogy a saját agyában lakó szörnyetegeket az istenség képmásainak és Isten kezemunkájának nézi.

27. §. *Az elveket meg kell vizsgálni*

Hogy ezen az úton milyen sokan jutnak olyan elvekhez, amelyeket velünkszületetteknek hisznek, az könnyen megállapítható a különböző rendű és rangú emberek által vallott, vitatott és egy-

mással annyira ellenkező elvek sokféleségéből. És aki tagadja, hogy ez volna a módszer, amellyel a legtöbb ember elveinek igazságáról és világosságáról meggyőződik, nem egykönnyen talál más módot arra, hogy számot adjon az egymással ellenkező nézetekről, amelyeket erősen hisznek, merészen állítanak és sokan bármikor készek vérükkel is megpecsételni. És valóban, ha a velünkszületett elveknek az volna a kiváltsága, hogy saját tekintélyüknél fogva, vizsgálat nélkül juthatnak helyesléshez, akkor nem tudom, mit nem lehetne elhinni, vagy miképpen lehetne bárkinek elveit is kétségbevonni. Ha pedig lehetséges és szükséges volna megvizsgálni és kipróbálni őket, akkor azt szeretném tudni, hogyan lehetne az első és velünkszületett elveket kipróbálni? Legalábbis ésszerű azokat a jeleket és jellemvonásokat megkövetelni, amelyek az igazi velünkszületett elveket a többitől megkülönböztetik, hogy így, az erre a kiváltságra igényt tartó elvek nagy sokaságában ilyen nagy fontosságú kérdést illetően mentes lehessek a tévedéstől. Ha ez megtörtént, akkor kész leszek magamévá tenni az ilyen örvendetes és hasznos tételeket, de addig szerényen kételkedem, mert attól tartok, hogy az az egyetemes helyeslés — az egyetlen, amit felhoznak — alig mutatkozik majd kielégítő jegynek arra, hogy irányítsa választásomat és biztosítson engem akár csak egyetlenegy elvnek velünkszületett voltáról is. Mindabból, amit mondottam, kétségtelennek gondolom, hogy nincsenek olyan gyakorlati elvek, amelyekben minden ember megegyeznék, tehát egyikük sem velünkszületett.

III. FEJEZET

EGYÉB MEGGONDOLÁSOK MIND AZ ELMÉLETI, MIND A GYAKORLATI VELÜNKSZÜLETETT ELVEKRŐL

1. §. *Az elvek nem születtek velünk, hacsak ideáik nem születtek velünk*

Ha azok, akik meg akarnak győzni bennünket arról, hogy vannak velünkszületett elvek, nemcsak nagyjából vizsgálták volna az elveket, hanem elkülönítve tanulmányozták volna az egyes részeket, amelyekből azok a tételek állanak, talán nem hitték volna oly biztossággal, hogy azok az elvek velünk születettek. Mert ha az ideák, amelyekből azok az igazságok alakultak, nem születtek velünk, lehetetlen, hogy a belőlük alkotott tételek vagy belőlük épített ismereteink velünk születtek volna. Ha ugyanis az ideák

nem születtek velünk, akkor volt egy idő, amikor az elmében nem voltak meg ezek az elvek, amelyek így nem születhettek velünk, hanem valahonnan máshonnan kellett származniok. Mert ahol maguk az ideák nincsenek, ott nem lehet semmiféle rájuk vonatkozó tudás, sem helyeslés, sem elmebeli vagy szóbeli kijelentés.

2. §. *Az ideák, különösen azok, amelyek elvekhez tartoznak, nem születtek együtt a gyermekekkel*

Ha újszülött gyermekeket figyelmesen vizsgálunk, kevés okunk lesz azt gondolni, hogy sok ideát hoznak magukkal a világra. Mert kivéve talán az éhségnek, szomjúságnak, melegnek és bizonyos fájdalmaknak némely halvány ideáit, amelyeket az anyaméhben érezhettek, a legkisebb jele sincs annak, hogy egyáltalán volna bármiféle kialakult ideájuk; különösen nem olyan ideák, amilyenek a velünkszületett elveknek vélt általános kijelentéseket alkotják. Észrevehető, hogy később fokról fokra miképpen kerülnek ideák az elméjükbe; és hogy nem kapnak sem többet, sem egyebet, mint amivel a tapasztalás és az útjukba kerülő dolgok látják el őket. Ez pedig eléggé meggyőzhet bennünket arról, hogy ezek az ideák nem az elmére vésett eredeti betűk.

3. §. *A lehetetlenség és az azonosság nem velünkszületett ideák*

Lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen is, meg ne is, — ez bizonyára velünkszületett elv, ha egyáltalán vannak ilyenek. De gondolhatja-e, vagy fogja-e mondani valaki, hogy a lehetetlenség és az azonosság két velünkszületett idea? Vajon megvannak-e az egész emberiségben, és magunkkal hozzuk-e őket a világra? Vajon elsőknek jelennek-e meg a gyermekekben minden más idea előtt? Ha velünk születtek, akkor így kell lennie. Van-e a gyermekeknek ideája a lehetetlenségről és az azonosságról, mielőtt a fehérről és feketéről, az édesről és a keserűről volna? És vajon ennek az elvnek tudása alapján következteti-e, hogy a szopókára dörzsölt ürömnek nem olyan az íze, mint amit a szopókán megszokott? És vajon az impossibile est idem esse et non esse (lehetetlenség, hogy valami legyen is, meg ne is legyen) tényleges tudása teszi-e, hogy a gyermek megkülönbözteti anyját az idegentől? Vajon ez teszi-e, hogy szereti az egyiket és fut a másiktól? Vagy az elme magát és helyesléseit olyan ideák alapján szabályozza, amelyek még sohasem voltak a birtokában? Avagy az értelem olyan elvekből von le következtetéseket, amelyeket sohasem ismert vagy sohasem értett? A lehetet-

lenség és azonosság szók a velünkszülettségtől annyira távol álló két ideát fednek, hogy, gondolom, értelmünkben való helyes kialakításuk igen nagy óvatosságot és figyelmet igényel. Oly távol állnak attól, hogy magunkkal hoztuk volna őket a világra, oly messze vannak a csecsemőkor és a gyermekkor gondolataitól, hogy azt hiszem, kellő vizsgálat után nem egy felnőtt emberről kiderülne, hogy nincsenek is meg ezek az ideái.

4. §. *Az azonosság nem velünkszületett idea*

Ha az azonosság, hogy példaképpen csak ezt az egyet említsük, velünkszületett bevésés volna, és következőleg olyan világosan és nyilvánvalóan állana előttünk, mintha bölcsőnk óta ismernénk, szívesen venném, hogy akár egy hétéves, akár egy hetvenéves megoldaná nekem azt a kérdést, vajon egy ember mint testből és lélekből álló teremtmény, ugyanaz az ember-e, mikor a teste megváltozik? Hogy vajon Euphorbos és Pythagoras ugyanaz az ember-e, ha ugyanaz a lelkük, bár egész korok távolsága van közöttük? Sőt, vajon a kakas, ha ugyanaz volna a lelke, mint az övék, nem volna-e azonos mind a kettővel? Így talán kiderülne, hogy azonossági ideánk nem oly kialakult és világos, mint amilyennek lennie kellene ahhoz, hogy velünkszületett ideának tekinthessük. Mert ha a velünkszületett ideák nem olyan tiszták és világosak, hogy egyetemesen ismertek és elfogadottak lehessenek, akkor nem lehetnek kétségtelen és egyetemes igazságok, hanem örökös bizonytalanságra szolgáltatnak kikerülhetetlen alkalmakat. Ha ugyanis felteszem, hogy nem mindenkinek azonossági ideája ugyanaz, mint Pythagorasé és sok ezer más követőjéé, akkor ezek közül melyik lesz az igazi? Melyik a velünkszületett? Vagy van két különböző azonosság-idea? És mind a kettő velünkszületett?

5. §. *Mi teszi az ember azonosságát*

Azt se gondolja senki, hogy az ember azonosságára vonatkozólag most felvetett kérdések pusztán üres spekulációk. Ha azok volnának, elegendők lennének annak kimutatására, hogy az emberek értelmében nincs meg az azonosság velünkszületett ideája. Aki csak némi figyelemmel eszmélődik is a feltámadásról és meggondolja, hogy az utolsó napon az isteni igazságosság egy másik életben való boldogságra vagy szenvedésre ítéli ugyanazokat a személyeket, akik ebben az életben jót vagy rosszat cselekedtek, talán arra az eredményre jut, hogy nem könnyű eldönteni, mi teszi az embert

ugyanazzá, vagy hogy miben áll maga az azonosság, és nem lesz elég vakmerő azt gondolni, hogy erről ő és mindenki, még a gyermekek is, természetüknél fogva tiszta ideát hordoznak magukban.

6. §. *Egész és rész nem velünkszületett ideák*

Vizsgáljuk most ezt a matematikai elvet: az egész nagyobb, mint a rész. Gondolom, ezt a velünkszületett elvek közé számítják. Bizonyosan van is annyi jogcíme, mint bármelyiknek arra, hogy ilyennek véljük; pedig mégsem vélheti annak senki, ha meggondolja, hogy a benne szereplő ideák: egész és rész tökéletesen viszonylagosak. A pozitív ideák, amelyekhez tulajdonképpen és közvetlenül tartoznak, a kiterjedés és a szám. Csupán ezeknek viszonylatai az egész és a rész. Ha tehát egész és rész velünkszületett ideák, akkor a kiterjedésnek és a számnak is annak kell lennie, mert lehetetlen, hogy valamely viszonylatról ideánk legyen anélkül, hogy egyáltalán ne volna ideánk arról a dologról, amelyhez ama viszonylat tartozik és amelyen alapul. Nos, annak meggondolását, hogy az emberek elméjébe természettől be van-e vésve a kiterjedés és a szám ideája, azokra bízom, akik a velünkszületett ideák szószólói.

7. §. *Az istentisztelet ideája nem velünkszületett*

Hogy Istent tisztelni kell, az kétségtelenül oly nagy igazság, amilyen csak emberi elmébe férhet, és a gyakorlati elvek között első helyet érdemel. Mégsem gondolható velünkszületettnek semmi esetre sem, hacsak Istenről és a tiszteletről való két idea nem született velünk. Hogy az az idea, amelyet a tisztelet szó képvisel, nincs meg a gyermekek értelmében, és elméjükre nincsen kezdettől fogva rábélyegezve, azt, úgy vélem, könnyen elismeri bárki, aki meggondolja, milyen kevesen vannak még a felnőttek között is olyanok, akiknek erről világos és tiszta eszméjük van. És úgy gondolom, hogy semmi sem lehetne nevetségesebb, mint azt mondani, hogy ez a gyakorlati elv: Istent tisztelni kell, a gyermekekkel együtt születnék, mikor a gyermekek nem is tudják, mi az az istentisztelet. De hagyjuk ezt.

8. §. *Az isten-idea nem velünkszületett*

Ha van idea, amelyet az összes többi ideák közül velünkszületettnek képzelhetünk, akkor az isten-idea az, amely sokféle okból a leginkább ilyennek gondolható; mert nehéz felfogni, miképpen

lehetnének velünkszületett erkölcsi elvek egy istenség velünkszületett ideája nélkül. Törvényhozó eszméje nélkül nem lehet eszménk törvényről és kötelezettségről. Vajon a régiek között talált ateistákon kívül, akiket megbélyegeztek a történelem feljegyzései, nem fedezett-e fel az utóbbi időben a tengerhajózás egész nemzeteket, Soldania öblénél[7], Braziliában[8], Borandayban[9], a Caribi szigeteken[10] stb., ahol sem vallást, sem isteneszmét nem lehetett találni? Nicolaus del Techo a Literis ex Praquaria de Caiguarum conversioné-ben e szavakat írja: Reperi eam gentem nullum nomen habere. quod Deum, et hominis animam significet; nulla sacra habet, nulla idola. (Ennél a népnél olyan szót, amely Istent és az emberi lelket jelöli, nem találtam; nincsenek szent dolgai, sem bálványai). Ezek oly nemzetek köréből hozott példák, amelyekben a kulturálatlan természet magára volt hagyva, minden műveltség, fegyelem s a művészeteknek és a tudományoknak minden segítsége nélkül. Viszont találunk más nemzeteket, amelyek mindezekkel nagyon is el voltak látva, de gondolataik megfelelő alkalmazásának hiányában mégis nélkülözik az isten-ideát és az istenismeretet. Nem kételkedem abban, hogy meglepetés lesz másoknak is, mint számomra is az volt, hogy a sziamitákat ezek között találjuk. Azonban erre vonatkozólag tanulmányozzák még a francia király nemrég odaküldött követének[11] írását, amely ennél jobbat magukról a kínaiakról sem mond. És ha nem akarunk hinni La Loubère-nek[12], még a Kínában tevékenykedő misszionáriusok és maguk a jezsuiták, a kínaiak nagy magasztalói is, egy emberig mind megegyeznek abban, és egyaránt meggyőznek bennünket arról, hogy a literati, vagyis a tudósok szektája, akik Kína régi vallását tartják és ott az uralkodó pártot alkotják, mind ateisták.[13] Ha figyelemmel kísérnénk nem is oly messze levő népek életét és beszédmódját, talán nagyon is bőven volna okunk attól tartani, hogy a civilizáltabb országokban is sokan lehetnek, akiknek elméjében nincsenek az istenségről valami nagyon erős és világos benyomások, s hogy a szószékről az ateizmust illetően elhangzó panaszok nem megokolatlanok. És bár ma csak egynémely feslett, hitvány ember vallja be nagyon is arcátlanul, mégis talán többet hallanánk erről másoktól is, ha a hatóságok fegyverétől vagy az embertársak rosszallásától való félelem nem kötné meg

[7] *Rhoe apud Thevenot.* 2. l.
[8] Jo. de Leroy, 12. l.
[9] Martinière. 201—322; Terry 17—545 és 23—545. Ovington 489/000
[10] Relatio triplex de rebus indicis Casiguarum. 41/70.
[11] La Loubère, *Du Royaume de Siam.* I. köt. 9. fej. 15. §.
[12] La Loubère, I. köt. XX. fej. 4. stb. §. XXIII.
[13] Lásd: Navarette, Collection of Voyages I. köt. és Historia cultus Sinensium

nyelvüket, amely ha megszűnne a büntetéstől vagy a szégyenkezéstől való félelem, éppen olyan nyiltan hirdetné ateizmusukat, mint hirdeti azt az életük.

9. §. *Isten neve nem egyetemes vagy homályos jelentésű*

De ha volna is az emberiségnek mindenütt Istenről való eszméje (amiről ugyan a történelem ellenkezőképpen tanuskodik), abból nem következnék, hogy az isten-idea velünk született. Mert ha egyetlen nemzet sem volna található Isten neve és valamely róla való homályos eszme nélkül, ez nem bizonyítaná, hogy ezek az elmére gyakorolt természetes benyomások, semmivel sem inkább, mint a tűz vagy a nap, hő vagy a szám nevei az általuk jelölt ideák velünkszületettségét, csak azért, mert azoknak a dolgoknak neveit és ideáit ugyanolyan egyetemesen ismeri és fogadja el az egész emberiség. Sem pedig ezzel ellentétben az ilyen névnek hiánya, vagy az, hogy ilyen eszme az ember elméjében nincsen, nem szolgálhat érvül Isten léte ellen; semmivel sem jobban, mint ahogyan azt, hogy nincsen mágneskő a világon, nem lehetne bizonyítani azzal, hogy az emberiség nagy részének ilyesmiről sem eszméje, sem ilyesmit jelentő szava nincs; vagy nem lenne még látszata sem az érvelésnek, ha azt, hogy nem léteznek angyalok, azaz felettünk álló intelligenciák, azzal akarnánk bizonyítani, hogy ilyen különálló szellemiségekről sem ideáink, sem neveink nincsenek. Mert az emberek, akiket országnk közös nyelve lát el szavakkal, alig kerülhetik el, hogy bizonyos fajta ideáik is ne legyenek azokról a dolgokról, amelyeknek neveit a velük érintkezők gyakran emlegetik előttük. És ezenfelül, ha ez a név magával hordozza a kiválóság, nagyság vagy bizonyos rendkívüliség gondolatát, ha aggodalom és érdeklődés kíséri, ha az abszolút és ellenállhatatlan hatalomtól való félelem is ránehezedik az elmére, akkor az idea mélyebbre és messzebbre hatol, különösen ha olyan idea, amely megfelel az ész szokott világosságának és tudásunk minden részéből természetszerűen levezethető — mint az isten-idea. A rendkívüli hatalomnak és bölcsességnek látható jelei oly feltűnően mutatkoznak ugyanis a teremtés minden művében, hogy az az eszes lény, aki ezekről komolyan eszmélődik, elkerülhetetlenül felfedez egy istenséget. Az ilyen lény felfedezése mindazoknak elméjére, akik csak egyszer is hallottak róla, oly nagy benyomást gyakorol, e lény gondolatának és a vele való közlekedésnek oly súlyát hordozza magával, hogy különösebbnek tűnik nekem az, ha bárhol olyan állatiasságban él egy egész nemzet, hogy isteneszméje nincsen, mintsem az, ha egy nemzet ne ismerné a számokat vagy a tüzet.

10. §. *Az isten-idea nem velünkszületett*

Ha Isten nevét a világnak bármely részében egy felsőbb, hatalmas, bölcs, láthatatlan lény megnevezésére csak egyszerűen megemlítik, az ilyen eszmének a közönséges ész elveivel való egybehangzása és az, hogy az embereknek mindig érdekükben áll annak gyakori emlegetése, szükségképpen elterjesztené azt mindenfelé és továbbvinné minden nemzedéken át; jóllehet nevének általános elfogadtatása és e névben az emberiség nem-gondolkodó részének átadott tökéletlen és állhatatlan eszmék mégsem bizonyítják, hogy az idea velünkszületett. Csak azt bizonyítják, hogy azok, akik a felfedezést tették, helyesen használták az eszüket, éretten gondolkoztak a dolgok okairól s vezették azokat vissza eredetükig, és hogy a náluknál kevesebbet gondolkodó emberek, ha egyszer másoktól átvettek egy ilyen fontos eszmét, azt nem egykönnyen veszíthették el.

11. §. *Isten és a tűz ideája*

Ennyit lehetne az isteneszméből következtetni, ha megvolna az emberiség minden törzsében, és minden ország felnőttjei általában elismernék. Mert Isten elismerésének általánossága, amint én képzelem, nem terjed ennél tovább. Ha ez elegendő arra, hogy az isten-ideának velünkszületettségét bizonyítsa, akkor elég erős arra is, hogy bizonyítsa a tűz ideájának velünkszületettségét. Mert gondolom, joggal mondható, hogy nincs a világon olyan személy, akinek volna eszméje Istenről és ne volna ideája egyszersmind a tűzről is. Nem kételkedem abban, hogy ha fiatal gyermekekből álló csoportot kitennének egy olyan szigetre, ahol nincs tűz, ezeknek bizonyára semmiféle eszméjük sem volna a tűzről, sem nevük a tűzre, bármilyen általánosan elfogadott és ismeretes legyen is az a szigeten kívüli világban. Talán ugyanígy távol maradnának Isten bárminő elnevezésétől vagy eszméjétől addig, amíg közülük valaki nem használná gondolkodását arra, hogy a dolgok alkatában és okaiban kutasson, ami könnyen elvezetné Isten eszméjéhez. Ha aztán ezt egyszer a többieknek megtanította, azoknak esze és gondolkodásuknak természetes hajlandósága folytatólagosan továbbfejlesztené közöttük.

12. §. *Válasz a következő ellenvetésre : Isten jóságához illő, hogy minden embernek ideája legyen Istenről, tehát ez az idea természetszerűleg belénk van vésve*

További érveik szerint ugyanis illő Isten jóságához, hogy bevésse az emberek elméjébe saját magának eszméjét és jegyeit, ne hagyja őket homályban és kétségben ilyen nagy fontosságú dolgot illetően, és ezzel az eszközzel is biztosítsa magának azt a tiszteletet és hódolatot, amellyel neki olyan értelmes lény, mint az ember, tartozik; tehát Isten így is tett.

Ez az érv, ha egyáltalán van ereje, sokkal többet bizonyít, mint amennyit azok várnak tőle, akik a jelen esetben használják. Mert ha azt következtethetjük, hogy Isten mindazt megtette az emberiségnek, amit csak az emberek önmaguk számára a legjobbnak ítélnek, mert jóságához illő, hogy így tegyen, akkor ez nemcsak azt fogja bizonyítani, hogy Isten bevéste az emberek elméjébe az isten-ideát, hanem azt is, hogy szép tiszta betűkkel rábélyegezte az elmére mindazt, amit az embereknek Istenről tudniuk és hinniük kell, mindazt, amit tenniük kellene, hogy akaratának engedelmeskedjenek, és hogy ennek megfelelő akaratot és érzelmeket is adott nekik. Kétségtelen, hogy az emberek számára ezt mindenki jobbnak fogja találni, mint azt, hogy tudásért a sötétben tapogatóddzanak, ahogyan Szent Pál mondja minden nemzetről, hogy tapogatództak Isten után (Apostolok cselekedetei. 17, 27.) — továbbá azt, hogy akaratuk ütközzék értelmükkel, s hogy vágyaik keresztezzék kötelességeiket. A római katolikusok azt mondják, az embernek a legjobb, és így Isten jóságához a legjobban illő, hogy legyen egy tévedhetetlen ítélő a földi vitákban, tehát van ilyen valaki. Én pedig ugyanebből az okból azt mondom, még jobb az emberekre nézve, hogy minden ember maga legyen tévedhetetlen, és rájuk bízom annak megállapítását, vajon ennek az érvnek erejéből azt kell-e gondolniuk, hogy minden ember ilyen? Nagyon jó érvnek tartom azt mondani, hogy a végtelen jóságú Isten így cselekedett, tehát ez a legjobb. De úgy látom, hogy kissé túlságosan bízunk saját bölcsességünkben, ha azt mondjuk: ezt gondolom a legjobbnak, tehát Isten így cselekedte. A jelen kérdésben pedig hasztalan érvelek azon az alapon, hogy Isten így cselekedett, mikor megbízható tapasztalás azt mutatja, hogy nem így cselekedett. De Isten jóságának az ember nincs hiányában még a tudásnak ilyen eredeti benyomásai vagy elméjére vésett ideák nélkül sem. Mert Isten ellátta az embert mindazokkal a képességekkel, amelyek szükségesek mindannak a felfedezéséhez, ami az ilyen lény céljainak elérésére

kívánatos; és egészen bizonyosan megmutatom, hogy az ember természet adta képességeinek helyes használatával, mindenféle veleszületett elv nélkül is eljuthat Isten és az Istenre vonatkozó egyéb dolgok ismeretéhez. Miután Isten ellátott bennünket mindazokkal a megismerő képességekkel, amelyeknek az ember birtokában van, jóságánál fogva már nem kényszerült arra, hogy veleszületett eszméket is az ember elméjébe ültessen, semmivel sem jobban, mint amennyire, mikor észt, kezet és nyersanyagot adott, nem kellett az ember számára hidakat vagy házakat építenie, amelyeket a világ jó részének népei vagy teljesen nélkülöznek, vagy rosszul vannak ilyesmikkel ellátva; ugyanúgy, amint sokan teljesen nélkülözik az isten-ideát és az erkölcsi elveket, vagy csak rosszul vannak ez utóbbiakkal ellátva. Az ok mindkét esetben az, hogy kellőképpen sohasem használták tehetségüket, képességeiket és erőiket, hanem megelégedtek országuk véleményeivel, divatjaival és egyéb dolgaival úgy, amint azokat készen találták, és nem néztek túl rajtuk. Ha Ön vagy én Soldania öblében születtünk volna, gondolataink és eszméink valószínűleg nem terjedtek volna túl az ott lakó hottentották kezdetleges ismeretein; és ha Virginia királya, Apochancana, Angliában nevelkedik, lehetett volna belőle olyan tudós pap vagy olyan jó matematikus, mint akárki itt. A különbség közötte és egy jobban nevelt angol között csak az, hogy képességeinek gyakorlása országának életmódjához, erkölcseihez és eszméihez volt kötve, és sohasem irányulhatott más, távolabb fekvő kutatások felé. És ha nem volt semmiféle isten-ideája, csak azért nem volt, mert nem követte azokat a gondolatmeneteket, amelyek rávezették volna.

13. §. *Istenről a különböző emberek ideája különböző*

Azt megengedem, hogy — amennyiben találhatnánk az emberek elméjébe vésett ideákat — joggal várhatnók, hogy alkotójának eszméje legyen a legelső, amelyet Isten mint védjegyet művére tesz, hogy emlékeztesse az embert függésére és kötelességeire, és akkor ebben jelentkeznének az emberi tudás kezdetei. De mennyi idő telik el, amig az ilyen eszme a gyermekben felfedezhető! És ha még rátalálunk is, mennyivel jobban hasonlít ez a tanító véleményéhez, eszméihez, mint amennyire ábrázolja az igaz Istent? Aki figyelemmel kíséri a gyermekekben azt a haladást, amelynek folytán elméjük a birtokukban levő tudásig jut, felismeri, hogy értelmükre azok a tárgyak gyakorolják a legelső benyomásokat, amelyekkel a legkorábban és a leggyakrabban jutnak érintkezésbe.

Semmi másnak a legkisebb nyomát sem fogja találni értelmükben. Alighogy megismerkednek az érzékelhető tárgyak nagyobb változatosságával, könnyű meglátni, miképpen tágulnak gondolataik odáig, hogy a tárgyak ideáit emlékezetükben tartják és ügyességre tesznek szert az ideák összetételében, tágításában, majd különböző módozatú kapcsolásában. Hogy ezekkel az eszközökkel miképpen jutnak annak az ideának elméjükben való kialakítására, amellyel az emberek az istenségre vonatkozóan rendelkeznek, azt a következőkben mutatom meg.

14. §. *Ellentétes és összeférhetetlen isten-ideák azonos név alatt*

Gondolható-e, hogy az embereknek Istenről való ideái az ő saját ujjával az emberi elmébe vésett betűk és jegyek volnának, amikor látjuk, hogy az emberek ugyanabban az országban, egy és ugyanazon néven különböző, sőt ellentétes és összeférhetetlen ideákat és fogalmakat alakítanak Istenről? A névben vagy hangban való megegyezés alig fogja a róla való velünkszületett eszmét bizonyítani.

15. §. *Kezdetleges isten-ideák*

Miféle igaz vagy tűrhető isteneszméjük lehetett azoknak, akik az istenek százait ismerték el és tisztelték? Minden egyes istenség, amelyet egyen felül vallottak, csalhatatlan nyilvánvalósága volt róla való tudatlanságuknak, és bizonyítéka annak, hogy nincsen igazi isteneszméjük, ha abból az egység, a végtelenség és az örökkévalóság jegyei ki vannak zárva. Ha ezekhez hozzátesszük a testiség durva fogalmait, amelyek istenségeik ábrázolásában kifejezésre jutnak: a szerelmeket, házasodásokat, párosodásokat, kéjelgéseket, veszekedéseket és azokat a közönséges tulajdonságokat, amelyekkel isteneiket felruházzák, akkor kevés okunk lesz feltételezni, hogy a pogány világnak, azaz az emberiség legnagyobb részének elméjében Istenről olyan ideák volnának, amelyeket, nehogy az emberek reá vonatkozólag tévedésbe essenek, ő maga alkotott. És ha a helyeslésnek ez a sokat emlegetett egyetemessége egyáltalán bizonyít valamit veleszületett bevésésnek, az nem lesz több ennél: Isten ugyanazt a nyelvet beszélő emberek mindegyikének elméjébe vésett egy nevet a maga számára, de ideát nem; mert azok az emberek, akik a névben megegyeznek, ugyanakkor nagyon különböző felfogásokat vallanak a név jelentésére nézve. Ha azt mondják, hogy a pogány világban tisztelt istenségek nagy

változatossága csak képletes mód egy felfoghatatlan lény különböző tulajdonságainak vagy gondviselése különböző ágainak kifejezésére, erre azt válaszolom, hogy azt nem akarom itt kutatni, mik lehettek ezek az istenek eredetileg; azt pedig, hogy a mindennapi ember gondolkodásában így mutatkoztak volna, senki sem fogja állítani. És aki tanulmányozza Berytus püspök utazását (XIII. fej.) — hogy más bizonyságokat ne is említsünk —, azt fogja találni, hogy a sziámiak teológiája kifejezetten vallja az istenek többségét, azaz — mint Choisy abbé még józanabbul megjegyzi — Istent egyáltalán nem ismer el.

16. §. *Az isten-idea nem velünkszületett, ámbár minden népnek bölcsei rátalálnak*

Ha azt mondják, hogy minden nemzet bölcs embereinek megvan az istenség egységéről és végtelenségéről való elgondolása, azt megengedem. De akkor ez:

Először: kizár a néven kívül minden egyébre vonatkozó egyetemes megegyezést, hiszen ezek a bölcs emberek nagyon kevesen lévén, talán csak ezer közül egy, és így ez az egyetemesség igen szűk.

Másodszor: úgy látom, ez világosan bizonyítja, hogy a legigazibb és a legvilágosabb isteneszmét az ember nem magába vésve hordozza, hane n képességeinek helyes használatával, gondolkodás és elmélyedés árán szerzi. A világ bölcs és meggondolt emberei eszük helyes használatával jutottak igaz eszméikhez ebben is, ugyanúgy mint más dolgokban, ellenben a lusta és meggondolatlan emberek, akik sokkal többen vannak, eszméiket véletlenek folytán, közönséges hagyományokból, mindennapi fogalmakból merítették anélkül, hogy sokat törték volna a fejüket. És ha ok van arra, hogy az isten-eszmét velünkszületettnek gondoljuk azért, mert az minden bölcs emberben megvan, akkor az erényt is velünkszületettnek kell gondolnunk, mert az is mindig megvolt a bölcs emberekben.

17. §. *Különös, alacsony és semmitmondó isten-ideákkal élnek az emberek*

Szemmel láthatóan így is volt ez az egész pogányságban. Sőt még az egyistenhívő zsidók, keresztények és mohamedánok között sem uralkodott annyira ez a tanítás és az Istenről való igaz eszmealkotás gondja, hogy Isten mibenlétéről valamennyien ugyanazokat az ideákat táplálták volna. Hányan vannak még közöttünk is, akikről némi kutatás után azt találjuk, hogy Istent egy égben

ülő ember alakjában képzelik és még sok képtelen és meg nem felelő fogalmuk van róla! Kereszténveknek, ugyanúgy, mint a törököknek, egész szektáik voltak, melyek azt vallották, és komolyan síkraszálltak amellett, hogy az istenség testies, és emberi alakja van. És bár kevesen vannak köztünk, akik magukat antropomorfistáknak vallják (találkoztam ugyan egynéhánnyal), mégis azt hiszem, hogy aki fáradságot vesz magának, a tudatlan és tanulatlan keresztények közt soknál találja meg ugyanezt a véleményt. Beszéljen csak falusi emberekkel, bármily életkorúak legyenek is, vagy fiatalokkal, bármily életkörülmények között éljenek is, azt fogja találni, hogy bár gyakran veszik Isten nevét ajkukra, azok az eszmék, amelyeket ehhez a névhez fűznek, olyan furcsák, alacsonyrendűek, szánalomra méltók, hogy senki sem képzeli azokat eszes emberek tanításából valóknak, és még kevésbé gondolhatják, hogy azokat Isten ujja írta elméjükbe. Azt sem látom be, mennyivel jobban csorbíthatja Isten jóságát az, hogy nem látta el az elménket isten-ideával, mint az, hogy ruhátlan testtel küld bennünket a világba, és hogy semmiféle mesterség, sem ügyesség nem születik velünk. Hiszen ellátott bennünket mindezek elsajátítására való képességekkel, csupán szorgalom és meggondolás hiánya bennünk, nem a jóság hiánya őbenne, ha ezek nincsenek birtokunkban. Hogy Isten van, az ugyanoly bizonyos, mint az, hogy a párhuzamosokat metsző egyenes alkotta váltószögek egyenlők. Nem volt még értelmes teremtmény, aki, miután őszintén nekifogott megvizsgálni ezeknek a tételeknek igazságát, kitérhetett volna a helyeslés elől. Mindamellett kétségtelen, hogy sokan vannak, akik nem gondolkodtak ezekről és nem tudják sem az egyiket, sem a másikat. Ha most valaki alkalmasnak találja ezt egyetemes helyeslésnek nevezni (ami a szónak már a legjobban tágítható értelme), készséggel megengedem; de az ilyen egyetemes helyeslés semmivel sem bizonyítja jobban azt, hogy az isten-idea velünk született, mint azt, hogy az ilyen szögeknek ideája velünk született.

18. §. *Ha az Istenről való ideánk nem velünkszületett, egyetlen más ideát sem tételezhetünk fel velünkszületettnek*

Így, bár az Isten eszméje az emberi ész legtermészetesebb felfedezése, de az isten-idea mégsem velünkszületett — amint ez, gondolom, a mondottakból világos —, úgy képzelem, alig találhatunk más ideát, amely erre igényt tarthatna. Mert ha Isten egyáltalán tett valami bejegyzést, írt valami betűt az ember értelmére, akkor a legésszerűbb azt várni, hogy erre az önmagáról

való világos és egyértelmű ideát választotta volna —, amennyire csak a mi gyenge képességeink ilyen érthetetlen és végtelen tárgyat be tudnak fogadni. De minthogy kezdetben elménk nélkülözi ezt az ideát, amelynek ismerete a legjobban érdekünkben áll, ez már erősen ellene szól minden más velünkszületett bejegyzésnek. Be kell vallanom, hogy a magam részéről, amennyire az én megfigyelésem terjed, nem találok egyet sem, és nagyon örülnék, ha eziránt bárki is jobban tájékoztatna.

19. §. *A szubsztancia ideája nem velünkszületett*

Megvallom, van még egy idea, amely mint általában mondják, az emberiség általános hasznára válnék, ha elménkben megvolna. Ez a szubsztancia ideája, mely nincs meg, és nem is lehet meg bennünk, sem érzékelés, sem eszmélődés (reflexion) útján. Ha a természet maga láthatott volna el bennünket ideákkal, várható lett volna, hogy ez közöttük legyen, minthogy saját képességeinkkel nem szerezhetjük meg. Ellenben azt látjuk, hogy azokon az utakon, amelyeken a többi ideáink elménkbe kerülnek, ez nem kerül oda; egyáltalán nincsen róla világos ideánk, tehát a szubsztancia szóval nem jelölünk egyebet, mint egy nemtudjukminek bizonytalan feltételezését, vagyis olyasvalamiét, amelyről nincsen semmiféle sajátlagos, különálló, pozitív ideánk, s amelyet ismert ideáink alátámasztójának, szubsztrátumának tekintünk.

20. §. *Egy tétel sem lehet velünkszületett, mert egy idea sem velünkszületett*

Tehát bármit mondjunk is akár elméleti, akár gyakorlati velünkszületett elvekről, ugyanannyi valószínűséggel mondhatjuk, hogy valakinek 100 font sterlingnyi pénz van a zsebében — miközben tagadjuk, hogy ugyanennyi összeget kitevő pennyje, shillingje koronája, vagy bármilyen fémpénze volna —, mint amennyi valószínűsége van annak a gondolatnak, hogy bizonyos tételek velünk születtek, amikor az ideákról, amelyekre vonatkoznak, semmiképpen sem tételezhető fel, hogy velünk születtek volna. Az, hogy általánosan elfogadják és helyeslik, egyáltalán nem bizonyítja, hogy a bennük kifejezésre jutó ideák velünk születtek. Mert sok esetben, mihelyt az ideák megjelentek, az egyezésüket vagy nem-egyezésüket kifejező szavak helyeslése szükségképpen következik. Mindenki, akinek helyes ideája van Istenről és a tiszteletről, helyesli azt a tételt, hogy Istent tisztelni kell, ha ezt olyan nyelven fejezik ki

előtte, amelyet megért. És minden ésszerűen gondolkodó ember, aki ma még nem gondolt erre, kész lehet e tétel helyeslésére holnap. Mindazonáltal az emberek millióiról tételezhető fel, hogy ezek közül az egyik idea, vagy mind a kettő, elméjükből hiányzik. Ha ugyanis azt még megengedjük, hogy a vadembernek vagy a legtöbb falusi embernek van ideája Istenről és a tiszteletről (bár a velük való beszélgetés erre nem nagyon bátorít fel bennünket), a gyermekek között, azt hiszem, már kevesen vannak, akikről feltehető, hogy megvolnának ezek az ideáik, nekik tehát majd valamikor később kell ezeknek birtokába jutniuk. Ugyanakkor kezdik majd helyeselni ezt a tételt is, amelyet azontúl már alig vonnak kétségbe. De az ilyen első hallásra való helyeslés nem bizonyítja jobban az ideák velünkszületettségét, mint azt, hogy egy vakon született (akinek hályogját holnap leveszik) veleszületetten hordozza magában a nap vagy a fény, a sáfrány vagy a sárga szín ideáját csak azért, mert mihelyt kitisztul a látása, bizonyára helyesli azt a kijelentést, hogy a nap fényes és a sáfrány sárga. Ha tehát az ilyen első hallásra való helyeslés nem bizonyítja a benne foglalt ideák velünkszületettségét, még kevésbé bizonyíthatja az ezekből az ideákból alkotott tételekét. Akinek tehát egyáltalában vannak veleszületett ideái, nagyon örülnék, ha megmondaná, melyek azok és hány ilyen ideája van.

21. §. *Nincsenek az emlékezetben velünkszületett ideák*

Hadd tegyem hozzá mindehhez: Ha egyáltalán vannak az elmében velünkszületett ideák, amelyekre történetesen nem gondolunk, azoknak az emlékezetben kell lakozniuk és onnan kell felidézés révén a látótérbe kerülniük. Más szóval: amikor rájuk emlékezünk, tudnunk kell róluk, hogy mint észrevevések előzőleg már az elmében voltak, hacsak nem lehet visszaemlékezni visszaemlékezés nélkül. Mert emlékezni annyi, mint valamit emlékezettel, vagyis annak tudatában észrevenni, hogy azt már előzőleg is észrevettük vagy ismertük. E nélkül, bármely idea kerül az elmébe, az új idea, nem emlékezetből való. Az a tudat, hogy ez már előzőleg volt az elmében, különbözteti meg az emlékezést a gondolkodásnak minden más módjától. Az az idea, amelyet az elme sohasem vett észre, sohasem volt az elmében. Bármely idea legyen is az elmében, az vagy jelenlegi tényleges észrevevés, vagy pedig volt tényleges észrevevés, és úgy van az elmében, hogy emlékezéssel újból tényleges észrevevéssé tehető. Valahányszor egy ideának tényleges észrevevése az elmében emlékezet nélkül való, az idea mindannyiszor tökéletesen újnak és

az értelem előtt előzőleg ismeretlennek tűnik fel. Valahányszor az emlékezet valamely ideát ténylegesen szemünk elé helyez, ezt annak tudata kíséri, hogy az illető idea már előzőleg ott volt és az elmében nem teljesen idegen. Hogy vajon ez így van-e, arra nézve mindenkinek saját megfigyelésére hivatkozom, azután egyetlen egy példát kérek olyan ideáról, amely igényli a velünkszületettséget, s amelyet (a róla szóló minden benyomást megelőzőleg, ezután tárgyalandó módon) mindenki felébreszthet és emlékezetébe idézhet mint már megelőzőleg ismert ideát. Ilyen előzetes észrevevés tudata nélkül nincs visszaemlékezés. Bármilyen idea kerüljön is az elmébe ilyen megelőző észrevevés tudata nélkül, az nem emlékezés nem származik felidézésből, és nem lehet azt mondani, hogy már az elmében volt e mostani megjelenése előtt. Mert ami sem ténylegesen, sem emlékezetileg nincs jelen, az semmiképpen sincs az elmében, és olyan, mintha nem is lett volna ott soha. Tegyük fel, hogy egy gyermek használta szemét addig, amíg megismerte és megkülönböztette a színeket. De a hályog elzárta a fényt és ő negyven vagy ötven évig tökéletes sötétségben él. Ez idő alatt teljesen elveszti az egykor ismert színek ideáira való minden visszaemlékezését. Így járt egy vak ember, akivel egyszer beszéltem s aki gyermekkorában himlőtől veszítette el látását. Éppoly kevéssé voltak a színekről eszméi, mint annak, aki vakon született. Azt kérdezem, vajon mondhatja-e valaki erről az emberről, hogy elméjében több van a színekről, mint annak, aki vakon született? Azt gondolom, senki sem fogja mondani, hogy a kettő közül bármelyiknek is egyáltalán volna az elméjében szín-idea. Ha hályogját leválasztják, és akkor a színek ideái, amelyekre nem emlékezik, de novo jelennek meg, kigyógyított látása révén jutnak elméjébe, és nem kíséri őket valamely korábbi, hasonló megismerésnek semmiféle tudata. Ezeket a szín-ideákat most már felélesztheti, előhívhatja sötétben is. Ez esetben minde szín-ideákról, amelyek a nemlátáskor az előző megismerés tudatának kíséretében felélesztheţőek, tehát az emlékezetben találhatóak, mondható hogy az elmében vannak. Ezt annak megvilágítására használom, hogy — amennyiben bármely az elme közvetlen látása előtt nem jelentkező idea az elmében van — csak azáltal lehet ott, ha az emlékezetben van. És ha nincs az emlékezetben, nincs az elmében. Ha pedig az emlékezetben van, akkor a jelen látás elé emlékezéssel nem hozható annak észrevevése nélkül, hogy emlékezetből jön; ez pedig annyi, hogy előzőleg már ismeretes volt, és most emlékezünk rá. Ha tehát egyáltalán vannak velünkszületett ideák, azoknak az emlékezetben kell lenniük, vagy nincsenek az elmében sehol. És ha az emlékezetben

vannak, akkor fölélesztheték mindenféle kívülről származó benyomás nélkül; és bármikor is kerülnek be az elmébe, emlékezünk rájuk, vagyis magukkal hozzák annak észrevevését, hogy az elmének nem egészen újak. Ez állandó elválasztó különbség az emlékezetben, vagyis az elmében levők és az ott nem levők között. Mert ami nincs az emlékezetben, az, bármikor jelenjék is meg az elmében, tökéletesen újnak tűnik fel úgy, mint előzőleg ismeretlen. Ami pedig az emlékezetben, vagyis az elmében van, bármikor sugalmazza is az emlékezet, nem tűnik fel újnak, hanem az elme ott találja önmagában, és tudja, hogy az már előzőleg is ott volt. Ezzel ki lehet próbálni, van-e az elmében bármiféle velünkszületett idea az érzékelésből és az eszmélődésből nyert benyomások előtt. Szívesen találkoznék olyan emberrel, aki, amikor eszének használatáig jutott, vagy bármely más időben, emlékezett volna ezek közül bármelyikre is, és akinek, amióta megszületett, ezek sohasem lettek volna újak. És ha valaki azt mondja, hogy az elmében vannak olyan ideák, amelyek nincsenek az emlékezetben, óhajtanám, hogy ezt ő maga magyarázza meg, és amit mond, tegye érthetővé.

22. §. *Az elvek nem velünkszületettek, mert csekély a hasznuk és csekély a bizonyosságuk*

A mondottakon kívül van még egy más ok is, amely kétséget ébreszt bennem az iránt, hogy akár ezek, akár más elvek velünk születtek volna. Én, aki teljesen meg vagyok győződve arról, hogy a végtelen bölcs Isten mindent tökéletes bölcsességgel alkotott, nem tudok belenyugodni abba, miért kell feltételeznünk róla, hogy ő bizonyos egyetemes elveket vésett az emberek elméjébe, amikor ezek közül azok, amelyeket velünkszületetteknek állítanak és a spekulációt illetik, nem valami nagyon hasznosak, amelyek pedig a gyakorlatot illetik, nem magától értetődők, és egyik sem különböztethető meg némely más igazságtól, amelyet pedig nem tartanak velünkszületetteknek. Miféle szándékkal vésne Isten ujja betűket az elmébe, ha azok ott nem világosabbak, mint azok, amelyek később kerülnek oda, és ha nem is lehet őket azoktól megkülönböztetni? Ha valaki azt gondolja, hogy vannak olyan velünkszületett ideák és tételek, amelyek világosságuk, hasznosságuk révén mindattól megkülönböztethetők, ami az elmében már szerzett, jövevény, annak nem okoz majd nehézséget megmondania, melyek azok. És akkor mindenki alkalmas lesz annak eldöntésére, vajon azok velünk születtek-e vagy nem. Mert ha vannak ilyen

velünkszületett ideák és bejegyzések, amelyek láthatólag különböznek minden más észrevevésünktől és tudásunktól, akkor ezeket mindenki igaznak fogja találni magában. E velünkszületetteknek feltételezett maximák evidenciájáról már beszéltem, hasznosságukról később még lesz alkalmam szólni.

23. §. *Az emberek felfedezéseinek különböző volta képességeik különböző alkalmazásából fakad*

Befejezésül. Bizonyos ideák önként kínálkoznak minden ember értelmének. Némely igazságfajok bizonyos ideákból erednek, mihelyt az elme tételeket állít össze belőlük. Más igazságok előbb ideák egész sorának rendbeállítását, kellő összehasonlítását igénylik, figyelmes levezetéseket, mielőtt felfedeznők és elfogadnók őket. Az első fajtából valók egynémelyikét általános és könnyű elfogadtatásuk miatt tévedésből velünkszületettnek gondolták. De az igazság az, hogy ideák és eszmék nem születnek velünk, semmivel sem inkább, mint a mesterségek és tudományok, bár közülük némelyek valóban készségesebben kínálkoznak képességeinknek, mint mások, s ezért általánosabb helyeslésnek örvendenek, noha ez is testi szerveink vagy elmebeli képességeink alkalmazásának megfelelően történik. Isten megadta az embereknek a képességeket és eszközöket, melyek kellő felhasználás esetén alkalmassá teszik őket az igazságok felfedezésére, befogadására és megtartására. Az emberiség eszméi között látható nagy különbség képességeik különböző használatából ered. Némelyek, legtöbbször azok, akik a dolgokat csak vakon átveszik, rosszul használják helyeslőképességüket. Lustán átengedik elméjüket mások rendelkezésének és uralmának olyan dolgokban, amelyekben gondos vizsgálódás volna a kötelességük ahelyett, hogy vakon, magától értetődő hittel mindent elfogadnának. Mások csak kevés dologban veszik igénybe gondolkodásukat, azzal a kevéssel kielégítően megismerkednek, azokra vonatkozólag magas fokú tudást is érhetnek el, de minden másban tudatlanok, mert más vizsgálatokra sohasem irányították gondolkodásukat. Így az, hogy a háromszög szögeinek összege két derékszög, olyan biztos igazság, amilyen csak lehet, és gondolom, sok, elvnek számító tételnél világosabb. Mégis vannak milliók, akik, bár egyéb dolgokban járatosak, ezt egyáltalán nem tudják, mert sohasem állították munkába gondolataikat ilyen szögekre vonatkozólag. Aki pedig ezt a tételt tökéletesen ismeri, kifejezetten tudatlan lehet magának a matematikának más, éppen ilyen világos és nyilvánvaló tételeivel szemben, mert azoknak a matematikai igazságoknak

kutatásában gondolatait megszakította és nem jutott ilyen messzire. Ugyanígy járhatunk az istenségre vonatkozó eszméinkkel is. Mert bár nincsen igazság, amelyet az ember Isten léténél világosabban bebizonyíthatna magának, mégis — akit kielégítenek a dolgok úgy, amint ebben a világban őket maga körül találja, és amint azok az ő élvezeteit és szenvedélyeit, kiszolgálják,és aki okaik, céljaik és csodálatraméltó szerkezetüknek kissé mélyebbre menő kutatásába nem fog, s ezekre vonatkozó gondolatait nem követi nyomon szorgalmasan és figyelmesen, az sokáig élhet ilyen lénynek bármiféle eszméje nélkül. Ha pedig társalgás folyamán valaki őt ezzel az eszmével megajándékozza, azt talán hittel fogadja; de ha sohasem vizsgálta, akkor róla való tudása nem lesz tökéletesebb, mint azé, akinek elmondták, hogy a háromszög szögeinek összege két derékszög, és azt csak úgy szép szóra, a bizonyítás vizsgálata nélkül elfogadta, és akkor egyetérthet e tétellel, adhatja rá helyeslését mint valószínű véleményre, de tudása annak igazságáról nincsen. Pedig ha képességeit okosan használja, azok világossá tehették volna számára ezt az igazságot. De mindezt csak úgy mellékesen mondtam el, hogy megmutassam, mennyire függ tudásunk a természet adta képességeink helyes használatától, és milyen kevéssé függ velünkszületett elvektől, amelyekről hasztalan tételezik fel, hogy irányítók gyanánt élnek az egész emberiségben. Ha ott élnének, minden ember kényszerülne tudni őket, másképpen céltalanul volnának ott. Minthogy pedig nem minden ember ismeri, s nem is tudja őket megkülönböztetni más, szerzett igazságoktól, nyugodtan következtethetjük, hogy nincsenek.

24. §. *Az embereknek saját fejükkel kell tudniuk és gondolkodniuk*

Vajon aki így kétségbe vonja a velünkszületett elveket, milyen megrovást érdemel azoktól az emberektől, akik képesek lesznek ezt a tudás és a bizonyosság alapjai ellen intézett támadásnak minősíteni — nem tudom. Magam legalábbis meg vagyok győződve, hogy az út, amelyet követtem, megfelel az igazságnak, s így azokat az alapokat biztosabbakká teszi. Bizonyos vagyok benne, hogy tárgyalásaimban nem tettem feladatommá sem azt, hogy elutasítsak, sem azt, hogy kövessek bármiféle tekintélyt. Egyetlen célom az igazság volt, és ahol csak vezetőül megjelent, gondolataim pártatlanul követték, tekintet nélkül arra, hogy vannak-e valakinek lábnyomai az utamon vagy nincsenek. Nem mintha nem volnék kellő tisztelettel mások véleményei iránt, de a legnagyobb hódolat az igazságnak jár. És remélem, nem gondolják fennhéjázásnak, ha azt mondom, talán

nagyobb haladást tettünk volna az ésszerü és szemlélődő tudásban, ha azt a forrásnál, maguknak a dolgoknak meggondolásában keressük, és inkább saját gondolatainkat használjuk, mint a másokét arra, hogy az igazságokra rátaláljunk. Mert azt gondolom, ugyanolyan ésszerűen remélhetnénk, hogy más ember szemével lássunk, mint azt, hogy más ember értelmével ismerjünk. Amennyit az igazságból és az okokból magunk vizsgálunk és értünk meg, annyi bennünk a valóságos és igaz tudás. Más emberek véleményeinek elménkbe való beáramlása nem tesz bennünket egy jottányival sem tudósabbá, még ha történetesen igazak is. Ami másokban tudás volt, az bennünk csak csökönyösség, mert helyeslésünket csak tekintélyes nevek tiszteletéből adjuk fel, és az igazságoknak megértésére nem saját eszünket használjuk, mint tették azok a tekintélyek, amelyeknek ők hírnevüket köszönik. Aristotelés bizonyára tudós ember volt, de senki sem gondolta soha tudósnak csak azért, mert vakon magáévá tette és bátran továbbadta volna mások véleményét. És ha őt nem mások elveinek vizsgálat nélkül való elfogadása tette filozófussá, gondolom, alig fog ez filozófussá tenni másvalakit. A tudományok bólmindenkinek annyija van, amennyit valóban tud és megért. Amit csupán elhisz vagy vakon átvesz, azok csak foszlányok, és bármilyen helyesek is az egészben, amelyhez hozzátartoznak, nem növelik méltó módon annak tőkéjét, aki összeszedi őket. Az ilyen kölcsönvett gazdagság olyan, mint a tündérpénz: bár arany volt abban a kézben, amelyből származott, csak száraz falevél és hulladék, mikor használatba kerül.

25. §. *Honnan van a velünkszületett ideákra vonatkozó vélemény?*

Mikor az emberek valami olyan általános tételre akadtak, amelyben, mihelyt megértették, már nem lehetett kételkedni, rövid és könnyű út volt azt következtetni róla, hogy velünkszületett. Ha ezt egyszer elfogadták, ez felmentette a resteket a kutatás fáradalmától, megállította a kételkedők töprengését arra nézve, amit már egyszer velünkszületettnek minősítettek. Nem csekély előnnyel járt azok számára, akik mestereknek vagy tanítóknak tartották magukat és elvek elvévé tették azt, hogy az elveket nem szabad kétségbevonni. Mert ha egyszer meg volt állapítva az a tantétel, hogy vannak velünkszületett elvek, ez követőiket az elé a szükségszerűség elé állította, hogy bizonyos tanításokat ilyenekül fogadjanak el. Ez pedig annyi volt, mint őket saját eszük és ítélőképességük használatától felmenteni és arra késztetni, hogy minden további vizsgálódás nélkül puszta szavaknak higyjenek. Ebben a

vak hiszékenységben jobban voltak kormányozhatók és bizonyos fajta emberek számára hasznosíthatók, akiknek megvolt az ügyességük is, a hivataluk is arra, hogy irányítsák és vezessék őket. Nem csekély hatalmat ad az embernek a másik felett, ha megvan rá a tekintélye, hogy elveket diktáljon, kétségbevonhatatlan igazságokat tanítson, és mint mester, veleszületett elv gyanánt tüntesse fel tanítványa előtt azt, ami szándékát szolgálja. Pedig ha megvizsgálják, miképpen jutottak az emberek sok általános igazság megismeréséhez, azt találták volna, hogy azok az emberek elméjében magából a helyesen meggondolt dolgoknak mivoltából keletkeznek, és azoknak a képességeknek alkalmazásával jutottak tudomásunkra, amelyeket a természet úgy alkotott, hogy kellő módon végzett munkával az igazságokat felfoghassuk és megítélhessük.

26. §. *Konklúzió*

A most következő fejtegetések célja megmutatni, miképpen jár el ebben a munkában az értelem. Miután előrebocsátottam, hogy amaz út megtisztításához, amely a felfogásom szerint egyedül igaz elvekhez vezet, azokhoz, amelyekre felépíthetjük mindazokat az eszméinket, amelyekkel saját megismerésünkre vonatkozólag rendelkezhetünk, szükséges volt számot adnom arról, hogy a velünkszületett elvekben mely okoknál fogva kételkedem. És minthogy az ellenük szóló érvelések közül némelyek általánosan elfogadott véleményekből származnak, kénytelen voltam bizonyos dolgokat elfogadottaknak tekinteni. Ezt alig kerülheti el valaki, ha az a feladata, hogy kimutassa valamely tétel hamisságát vagy valószínűtlenségét. Az történik a vitairatokban, ami városok ostroma alkalmával, ahol — ha egyszer a talaj erős és az ütegek fel vannak állítva — nem kell kutatni, kitől kölcsönözték, kinek a tulajdonai, csak kellően alkalmasak legyenek a mindenkori szándék keresztülvitelére. De ennek az értekezésnek következő részében, amelyben — amennyire csak tapasztalásom és megfigyeléseim segíthetnek — egyöntetű és szilárd épületet akarok emelni, remélem, olyan alapra építek, amelyet nem lesz szükséges kölcsönzött vagy kunyorált fundamentumokon álló támoszlopokkal feldúcolni. Vagy legalábbis, ha légvárnak bizonyulna, törekedni fogok arra, hogy egészen egységes és összefüggő legyen. Ezért figyelmeztetem az olvasót, ne várjon tagadhatatlanul kényszerítő bizonyítékokat, hacsak nem adják meg nekem azt a kiváltságot, amelyet mások nem ritkán igénybe vesznek — hogy elveimet maguktól értetődőknek tekintik.

Akkor, nem kétlem, bizonyítani is tudok. Minden, amit azoknak az elveknek érdekében mondok, amelyekből kiindulok, csak annyi, hogy igaz vagy nem igaz voltukat illetően csupán az emberek saját elfogulatlan tapasztalásaira és megfigyeléseire hivatkozom. És ez elegendő olyan ember számára, aki csak arra tart igényt, hogy őszintén és szabadon fejtse ki saját feltevéseit egy némileg homályba burkolt tárgyra vonatkozólag, és akinek nincs egyéb szándéka, mint az igazság pártatlan kutatása.

(Az első könyv vége)

MÁSODIK KÖNYV

AZ IDEÁKRÓL

I. FEJEZET

AZ IDEÁKRÓL ÁLTALÁBAN ÉS EREDETÜKRŐL

1. §. *Az idea a gondolkodás tárgya*

Minden ember tudatában van annak, hogy gondolkodik, és hogy gondolkodás közben elméje a benne levő ideákkal foglalkozik, tehát kétségtelen, hogy az ember elméjében különféle ideák vannak, olyasmik, mint amelyeket ezek a szavak fejeznek ki, fehérség, keménység, édesség, gondolkodás, mozgás, ember, elefánt, hadsereg, ittasság és egyebek. Elsősorban tehát azt kell kutatnunk, hogy az emberek miképpen jutnak hozzájuk. Tudom, hogy egy elfogadott tanítás szerint az embernek vannak veleszületett ideái, és létének első pillanatától fogva elméjére bélyegzett eredeti jegyeket hordoz. Ezt a véleményt már bőségesen átvizsgáltam. Azt hiszem, hogy amit erről az első könyvben mondottam, azt sokkal könnyebben elfogadják majd, ha kimutatom, honnan kaphatja az értelem a birtokában levő összes ideákat, és ezek miféle utakon és fokozatokon át kerülhetnek az elmébe; ebben pedig mindenkinek saját megfigyelésére és tapasztalására fogok hivatkozni.

2. §. *Minden idea érzékelésből vagy eszmélődésből (reflexion) származik*

Tegyük fel tehát, hogy az elme, ahogy mi mondjuk, fehér lap, amelyre semmi sincs írva, ideák nélkül való. Hogyan telik meg? Hogyan válik birtokosává annak az óriási tárháznak, amellyel az ember szorgos és korlátlan képzelete ajándékozza meg majdnem végnélküli változatosságban? Honnan veszi mindehhez az észnek és a tudásnak anyagát? Erre egyetlen szóval felelek: tapasztalásból; ezen alapul minden tudásunk; és végeredményben ebből is származik. Külső, érzékelhető tárgyakra vagy elménk belső műveleteire irányított megfigyelésünk saját észrevevésünk és eszmélődésünk (reflexion) révén látja el értelmünket a gondolkodásnak mindezzel az anyagával. Ez tudásunk két forrása; minden birtokunkban levő és minden természetszerűleg birtokunkba vehető idea ezekből fakad.

3. §. *Az érzékelés tárgyai: ideáink egyik forrása*

Először: érzékeink egyes érzékelhető tárgyakkal jutnak érintkezésbe, s a dolgokról az elmének különböző határozott észrevevéseket szállítanak ama különböző módoknak megfelelően, melyekkel a tárgyak rájuk hatnak; így jutunk a sárga, a fehér, a meleg, a hideg, a lágy, a kemény, a keserű, az édes ideáihoz és mindazokhoz az ideákhoz, amelyeket érzékelhető tulajdonságoknak nevezünk. Amikor ezekről azt mondom, hogy az érzékek szállítják őket az elmének, úgy értem, hogy az érzékek a külső tárgyakból szállítják az elmének azt, ami benne azokat az észrevevéseket kelti. A birtokunkban levő ideák legtöbbjének ezen gazdag forrását, amely teljesen érzékeinktől függ és rajtuk keresztül vezet az értelemhez, érzékelésnek nevezem.

4. §. *Elménk műveletei: a másik forrásuk*

Másodszor: a másik forrás, amelyből a tapasztalás az értelmet ideákkal látja el, saját elménk bensőnkben végbemenő műveleteinek észrevevése, amikor az elme a birtokában levő ideákkal foglalkozik. Mihelyt az elme odáig jut, hogy ezekre a műveletekre eszmél és gondolkodik rajtuk, e műveletek az értelmet egy másik ideacsoporttal látják el; ezek az ideák külső dolgokból nem származhatnának. Ilyenek az észrevevés, gondolkodás, kételkedés, elhívés, okoskodás, tudás, akarás és elménknek összes különböző tevékenységei. Amikor ezeket tudatosítjuk és önmagunkban megfigyeljük, különálló ideák gyanánt fogadjuk őket értelmünkbe ugyanúgy, mint ahogyan az előbbieket az érzékeinkre ható testektől kaptuk. Ez az ideaforrás minden embernek egészen belső sajátja. Bár nem érzék, mert a külső tárgyakkal semmi dolga sincsen, mégis nagyon hasonló az érzékhez és eléggé helyes volna belső érzéknek nevezni. Azonban míg amazt a forrást érzékelésnek neveztem, emezt eszmélődésnek mondom, mert az ideák, amelyeket szolgáltat, kizárólag olyanok, aminőket az elme úgy szerez, hogy ráeszmél önmagában végbemenő saját műveleteire. Ennek a tanulmánynak következő részében eszmélődésen (reflexion) tehát azt a tudomást érteném, amelyet az elme saját műveleteiről és azoknak miként jéről szerez, és amelynek következtében e műveletekről az értelemben ideák keletkeznek. Ez a kettő — ti. a külső, anyagi dolgok mint az érzékelés tárgyai, és saját elménk belső műveletei mint az eszmélődés (reflexion) tárgyai — szerintem az a kizárólagos kútforrás, amelyből összes ideáink erednek. A műveletek szót itt tág

értelemben használom, beleértem nem csupán az elmének az ideákra vonatkozó tevékenységét, hanem bizonyos fajta szenvedőleges érzelmi állapotokat is, amelyek néha belőlük erednek, mint pl. valamely gondolatból fakadó elégedettséget vagy bántó érzést.

5. §. *Minden ideánk e kettő közül az egyikből való*

Úgy látom, hogy az értelemben még csak a leghalványabban sem csillanhat fel olyan idea, mely nem e két forrás valamelyikéből származik. A külső tárgyak az elmét érzékelhető tulajdonságok ideáival látják el, ilyenek mindazok a különféle észrevevések, amelyeket a tárgyak bennünk keltenek; az elme pedig saját műveleteinek ideáival látja el értelmünket.

Ha ezeket az ideákat, számos módozatukat, összetételeiket és viszonylataikat teljesen áttekintettük, azt találjuk majd, hogy előttünk van egész ideaállományunk, és hogy nincsen az elménkben semmi sem, ami ne ennek a két útnak valamelyikéről került volna oda. Vizsgálja meg akárki saját gondolatait, kutassa át értelmét, és aztán mondja meg nekem, vajon mindazok az eredeti ideák, amelyeket ott talált, egyebek-e, mint vagy érzékeink tárgyai, vagy az eszmélődés (reflexion) tárgyainak tekintett elmebeli műveletek. És akármekkora tudástömegről képzeli is, hogy elméjében lakozik, mihelyt szigorúan körülnéz, meglátja, hogy nincs az elméjében egyetlenegy idea sem, amelyet ne ennek a kettőnek valamelyike vésett volna be, bár talán végtelen változatossággal keverte és bővítette őket az értelem, amint ezt majd a következőkben meglátjuk.

6. §. *Gyermekeken megfigyelhető*

Aki figyelmesen szemléli egy újszülött gyermek állapotát, annak kevés oka lesz azt gondolni, hogy bőségesen vannak felraktározva benne olyan ideák, melyek majd eljövendő tudásának válnak anyagává. Csak fokonkint telik meg ideákkal, és bár a szembeszökő és megszokott tulajdonságok már akkor bevéső dnek, amikor még az emlékezet nem kezdte el az időnek és a rendnek lajstromázását, mégis gyakran oly későre marad, míg bizonyos szokatlanabb tulajdonságok ott megjelennek, hogy kevés olyan ember akad, aki ne tudna visszaemlékezni az ezekkel való megismerkedés kezdeteire. És ha érdemes volna, kétségtelenül tudnánk egy gyermeket úgy irányítani, hogy mire felnő, nagyon kevés, még a közönséges ideákból is kevés legyen a birtokában. De akik

beleszülettek a világba, s akik szüntelenül és különféleképpen rájuk ható testekkel vannak körülvéve, azoknak az ideák változatos sokasága véződik be már gyermeki elméjükbe, akár gondolnak vele, akár nem. Fény és színek szorgosan jelentkeznek mindenütt, ha nyitva marad a szem; hangok és bizonyos tapintható tulajdonságok sem mulasztják el, hogy szólongassák a hozzájuk tartozó érzékeket, és belépést követelnek az elmébe. De, gondolom, mégis könnyű lesz elfogadni, hogy ha egy gyermeket olyan helyen tartanánk, ahol mindaddig, amíg felnő, sohasem látna mást, mint fehéret és feketét, annak semmiféle ideája sem volna a vörösről vagy a zöldről, akárcsak annak, aki soha sem ízlelt osztrigát vagy ananászt, nem volna ideája ezekről a sajátos ízekről.

7. §. *Ideákkal az emberek különbözőképpen vannak ellátva ama különböző tárgyak szerint, amelyekkel érintkezésbe kerülnek*

Az emberek tehát kívülről aszerint jutnak több vagy kevesebb egyszerű ideához, hogy a tárgyak, amelyekkel érintkezésbe kerülnek, változatosak vagy kevésbé változatosak-e; belülről, elméjük műveleteiből pedig aszerint, hogy azokon többet vagy kevesebbet eszmélődnek-e. Mert, habár annak, aki elméjének műveleteit szemléli, azokról csakis tiszta és világos ideái lehetnek, mégis, hacsak nem irányítja rájuk gondolatait és figyelmesen nem vizsgálja őket, nem lesz elméjének minden műveletéről és mindrről, ami ott észlelhető, tisztább és világosabb ideája, mint volna valamely tájképről vagy egy órának részeiről és mozgásairól r zletes ideája annak, aki nem fordítja ezek felé tekintetét és nem vizsgálja figyelemmel minden részüket. A kép vagy az óra lehet úgy elhelyezve, hogy útjába kerüljön akár mindennap. Mégis csupán zavaros ideája lesz azoknak alkotórészeiről mindaddig, míg valamennyit figyelmesen és részletesen meg nem vizsgálta.

8. §. *Az eszmélődés (reflexion) ideái későbbiek, mert figyelmet igényelnek*

Ebből látjuk be, miért marad a legtöbb gyermeknél olyan későre, hogy saját elméjének műveleteiről ideái legyenek, és miért vannak emberek, akiknek egész életükben sincs e műveletek legnagyobb részéről tiszta vagy tökéletes ideájuk. Mert bár ezek a műveletek szüntelenül folynak, mégis — mint felszínes látványok — nem gyakorolnak elég mély benyomást ahhoz, hogy az elmében tiszta, világos, tartós ideákat hagyhassanak mindaddig, míg az

értelem befelé nem fordul, önmagára nem néz, saját műveleteire nem eszmél és azokat szemlélődése tárgyává nem teszi. A gyermeket, amikor először kerül a világba, új tárgyak egész sokasága veszi körül, amely érzékei állandó szólítgatásával az elmét folytonosan maga felé vonja, hiszen új észrevételre való törekedése hajlamossá teszi őt arra, hogy gyönyörködjék az egymást felváltó tárgyak változatosságában. Így az első évek rendesen arra fordítódnak, s azzal telnek el, hogy kifelé nézünk. Az ember dolga ezekben az években az, hogy megismerkedjék azzal, ami kívül található; és mert külső érzékleteknek állandó figyelésében nő fel, ritkán van megfontoltabb bepillantása arra, ami benne magában végbemegy, amíg érettebb korba nem jut; némelyeknek pedig alig lesz valaha is.

9. §. *A léleknek akkor kezdenek ideái lenni, amikor elkezd észrevenni*

Azt kérdezni: mikor kezdenek az embernek először ideái lenni, annyi, mint azt kérdezni, mikor kezd az ember először észrevenni, mert ideát kapni és észrevevést kapni egy és ugyanaz. Van egy vélemény, tudom, mely szerint a lélek mindig gondolkodik, és mindaddig, amíg létezik, állandóan ott vannak benne az ideák tényleges észrevevései; és hogy a tényleges gondolkodás a lélektől éppen olyan elválaszthatatlan, mint a testtől a tényleges kiterjedés. Ha ez igaz, akkor kutatni valamely ember ideáinak kezdődését annyi, mint kutatni, mikor kezdődik a lelke. Mert eszerint a lélek és ideái, akárcsak a test és kiterjedése, egy és ugyanabban az időben kezdődnének.

10. §. *A lélek nem mindig gondolkodik ; ez bizonyítékokra szorul*

Annak a kérdésnek megvitatását, vajon a lélekről azt kell-e feltételeznünk, hogy megvan már a szervezet első kezdeteit megelőzőleg, vagy hogy azzal egyidejűleg, avagy bizonyos idővel később kezdődik-e, rábízom azokra, akik ebben a tárgyban tájékozottabbak. Én, bevallom, azok közé az eltompult lelkek közé tartozom, akik nem veszik észre, hogy ideákat mindig szemlélnének, sem a lélekre nézve nem tudják semmivel sem szükségesebbnek vélni azt, hogy mindig gondolkodjék, mint a testre nézve azt, hogy mindig mozogjon. Ideák észrevevése felfogásom szerint ugyanaz a léleknek, mint a mozgás a testnek, nem lényege, hanem egyik művelete. Tehát a lélek bármennyire sajátos tevékenységének tekintjük is a gondolkodást, mégsem kell azt is feltenni, hogy

a lélek mindig gondolkozik, mindig tevékeny. Ez talán a dolgok végtelen alkotójának és fenntartójának kiváltsága, aki sohasem szunnyad, se nem alszik, de erre nem jogosult egyetlen véges lény sem, legalábbis az ember lelke nem. Tapasztalásból tudjuk: némelykor gondolkodunk, és ebből vonjuk le azt a tévedhetetlen következtetést, hogy van bennünk valami, ami gondolkodni képes. De hogy ez a szubsztancia örökösen gondolkodik-e, vagy nem, arról csak annyiban lehetünk biztosítva, amennyiben a tapasztalás tájékoztat bennünket. Mert azt mondani, hogy a tényleges gondolkodás a léleknek lényege és tőle elválaszthatatlan, annyi mint azt, ami kérdéses, bizonyítottnak venni, nem pedig ésszerűen megokolni. Pedig erre van szükség, ha a fenti kijelentés nem önmagában evidens. De annak eldöntése céljából, hogy ez: a lélek mindig gondolkozik, vajon önmagában evidens tétel-e, amelyet első hallásra mindenki helyesel — az emberiségre hivatkozom. Kétséges, vajon gondolkoztam-e egész éjszaka vagy nem. Minthogy a kérdés tényre vonatkozik, ha bizonyíték gyanánt hipotézist hoznak éppen arra nézve, ami maga a vitatandó, ezzel a bizonyítandót bizonyítottnak veszik. Ilyenképpen bármit be lehet bizonyítani, elég feltételeznem, hogy amíg az ingája ketyeg, addig minden óra gondolkodik, s ezzel kielégítően és kétségen felül bizonyítottam, hogy az órám egész éjjel gondolkodott. De aki nem akarja megcsalni magát, annak tényekre kell építenie hipotézisét, érzékelhető tapasztalásból kell azt merítenie és nem tételezni fel tényt hipotézise kedvéért, vagyis csak azért, mert ő így véli. Az ilyen bizonyításmód mindössze annyi, hogy én szükségképpen egész éjjel gondolkodom, mert valaki más föltételezi, hogy mindig gondolkodom, bár én magam nem veszem észre, hogy mindig gondolkodom.

De az olyan emberek, akik véleményeikbe szerelmesek, nemcsak hogy föltételezik azt, ami kérdéses, hanem valótlan tényeket is hoznak fel. Miféle más módon tehetné valaki is végkövetkeztetésemmé azt, hogy valamely dolog nincs, mert azt alvás közben nem érzékeljük? Nem azt mondom én, hogy az emberben nincs lélek, mert alvás közben nem tud róla, hanem azt mondom, hogy akár ébren van, akár alszik, nem gondolkodhatik anélkül, hogy ne tudna róla. Az pedig, hogy tudjunk róla, semmi máshoz nem szükséges, mint a gondolkodásunkhoz. Ehhez azonban szükséges, és mindig is szükséges lesz, amíg nem leszünk képesek gondolkodni anélkül, hogy tudnánk róla.

11. §. *Nem mindig van ennek tudatában*

Megengedem, hogy az ébren levő emberben a lélek soha sincsen gondolat nélkül, mert ez az ébrenlét feltétele; de hogy vajon az álomtalan alvás nem az egész embernek, mind az elménck, mind a testnek állapota-e, azt érdemes volna az ébren levő embernek meggondolnia. Mert nehéz felfogni, hogy bármiféle dolog is gondolkodjék és ne tudjon róla. Ha az alvó emberben a lélek gondolkodik anélkül, hogy az illető tudna róla, azt kérdezem, vajon az ilyen gondolkodás alatt van-e élvezete vagy fájdalma, képes-e boldogságra vagy boldogtalanságra? Bizonyos vagyok benne, hogy nem képes, semmivel sem képesebb, mint az ágya vagy a föld, ahol fekszik. Mert boldognak vagy boldogtalannak lenni anélkül, hogy tudnánk róla, előttem teljesen tarthatatlan és lehetetlen. Ha pedig lehetséges, hogy mialatt a test alszik, azalatt a léleknek meglegyenek a maga gondolatai, örömei, érdeklődései, saját külön élvezetei vagy fájdalmai, amelyekről az alvó ember nem tud, s amelyekben nem osztozik — akkor bizonyos, hogy az elaludt Sókratés és az ébren levő Sókratés nem ugyanaz a személy, hanem a lelke, amikor alszik, és Sókratés, a testből és lélekből álló ember, amikor ébren van, két személy. Mert az ébren levő Sókratés nem tud róla, vagy nem törődik vele, hogy milyen boldogságban vagy milyen szenvedésben van a lelke; ezeket, míg ő alszik, az a lélek egymaga érzi anélkül, hogy Sókratés abból bármit is észrevenne. Nem tud róla többet, mint egy sohasem látott indiai ember boldogságáról vagy szenvedéséről. Mert ha egészen kikapcsoljuk cselekvéseink, érzékeléseink, különösen élvezeteink és fájdalmaink tudatát, és azt az érdeklődést, amely ezt a tudatot kíséri, nehéz lesz felismernünk, miben keressük a személy azonosságát.

12. §. *Ha az alvó ember gondolkodik, anélkül, hogy tudná, akkor az alvó és az ébren levő ember két személy*

Egészséges alvás közben, mondják ezek az emberek, a lélek gondolkodik. Miközben gondolkodik és észrevesz, bizonyára képes ráeszmélni örömökre és bajokra ugyanúgy, mint bármely más észrevevésekre, és saját észrevevéseiről szükségképpen tudnia kell. De mindez egészen külön él benne. Világos, hogy az alvó ember mindezeknek nincs tudatában. Tegyük fel, hogy Kastór lelke alvás közben visszavonult testétől — ez nem lehetetlen föltevés azoknak az embereknek, akikkel itt dolgom van, és akik oly nagylelkűen megen-

gedik minden más állatnak a gondolkodó lélek nélkül való életet. Ezek az emberek tehát nem ítélhetik lehetetlenségnek vagy ellentmondásnak, hogy a test lélek nélkül éljen; sem azt, hogy a lélek tovább megmaradjon és gondolkozzék, hogy legyenek észrevevései, sőt boldogságról vagy boldogtalanságról szóló észrevevései a test nélkül is. Tegyük fel tehát, amint mondom, hogy Kastór lelke alvás közben a testétől el van választva és külön gondolkodik. Tegyük fel azt is, hogy gondolkodása színhelyéül egy másik ember testét választja, például Polluxét, aki éppen lélek nélkül alszik. Ha Kastór lelke tud gondolkozni, miközben Kastór alszik, és erről Kastór sohasem tud, akkor nem számít, miféle helyet választ arra, hogy ott gondolkodjék. Itt van tehát két embernek két teste, közöttük csak egy lélekkel, amelyről most feltesszük, hogy felváltva alszik és éber; s hogy a lélek még gondolkodik az ébren levő emberben, de erről az alvó ember sohasem tud, a legkevésbé sem veszi észre. Most azt kérdezem, vajon Kastór és Pollux így, csak egyetlenegy lélekkel — mely gondolkodik és észrevesz az egyikben, de erről a másik sohasem tud és nem is törődik vele — nem ugyanannyira különálló két személy-e, mint Kastór és Héraklés? vagy mint Sókratés és Platón volna? És vajon nem lehet-e az egyik nagyon boldog, a másik nagyon boldogtalan? Ugyanezzel a megokolással mondom, hogy az embert és a lelket két személlyé teszik azok, akik a lelket külön gondolkoztatják olyasmiről, amiről az ember maga nem tud. Mert azt felteszem, hogy senki sem fogja a személynek azonosságát abban keresni, hogy a lélek pontosan ugyanazokkal az anyagrészecskékkel legyen egyesítve. Ha az azonossághoz erre volna szükség, akkor testünk részecskéinek szakadatlan jövés-menésében lehetetlen volna, hogy bárki is ugyanaz a személy maradjon két napig vagy akár két egymásra következő pillanatig.

13. §. *Az álmodás nélkül alvókat lehetetlen meggyőzni arról, hogy gondolkodnak*

Igy azt gondolom, hogy minden álmos fejbiccentés megrendíti azoknak tanítását, akik azt állítják, hogy a lélek mindig gondolkodik. Legalábbis azokat, akik mindig álomtalanul alusznak, sohasem lehet meggyőzni arról, hogy gondolataik néha óraszámra jönnek-mennek anélkül, hogy ők tudomást vennének róluk; ha pedig ebből az alvó szemlélődésből felébresztik és így tetten érik őket, semmiképp sem tudnak beszámolni róla.

14. §. *Hasztalan emlegetik azt, hogy az emberek álmodnak anélkül, hogy emlékeznének rá*

Talán azt fogják mondani, hogy a lélek még a legmélyebb alvás közben is gondolkodik, de az emlékezet azt nem őrzi meg. Azt, hogy az alvó ember lelke egyik pillanatban gondolkodással legyen elfoglalva és a következő pillanatban az ébren levő emberben már semmire ne emlékezzék, ne legyen képes felidézni mindazokból a gondolatokból egy jottányit sem, nagyon nehéz megérteni, és a puszta állításnál valami jobb bizonyítékra szorulna, ha el akarnánk hitetni. Mert minden további megokolás nélkül, egyszerűen csak azért, mert mondották neki, ki képzelhetné, hogy az emberiség legnagyobb része egész életében mindennap órák hosszat gondol valamire, amiből, még ha e gondolkodásának kellős közepén intéznek is kérdést hozzá, egyáltalán semmire sem emlékezik? Azt hiszem, a legtöbb ember alvásának nagy részét álmodás nélkül tölti el. Ismertem egyszer egy embert, akit tudósnak neveltek és nem volt rossz emlékezete, s aki elbeszélte nekem, hogy soha életében nem álmodott, míg meg nem kapta azt a lázbetegséget, amelyből éppen akkortájt, életének huszonötödik vagy huszonhatodik évében gyógyult ki. Azt hiszem, a világ több ilyen példát is szolgáltatna; legalábbis mindenki találhat ismerősei között elég olyan egyént, akik álmodás nélkül töltik legtöbb éjszakájukat.

15. §. *E feltevés szerint az alvó ember gondolatainak a legésszerűbbeknek kellene lenniük*

Gyakran gondolkodni és abból még a következő pillanatig sem őrizni meg soha semmit — a gondolkodásnak nagyon haszontalan fajtája. A gondolkodás ilyen állapotában a lélek csak nagyon kevéssé múlja felül — ha egyáltalán felülmúlja — a tükör állapotát. Ez folytonosan képek vagy ideák sokaságát fogadja be, de nem őriz meg belőlük egyet sem. Képei eltűnnek, megsemmisülnek, még nyomuk sem marad. A tükör nem jobb az ilyen ideáknak, mint a lélek az ilyen gondolatoknak. Talán azt mondják majd, hogy az ébren levő ember a test anyagiasságát veszi igénybe és használja fel a gondolkodásban, és hogy a gondolatok emlékeit azok az agyra gyakorolt bejegyzések tartják fenn, azok a nyomok, amelyeket ott a gondolkodás hagyott. De a léleknek abban a gondolkodásában, amelyet az alvó ember nem vesz észre, a lélek külön gondolkodik, és mert nem használja a testnek szerveit, nem is hagy bennük nyomokat, és következőleg emléket sem hagy az ilyen gondolatokról.

Hogy ne említsem újból a két külön személy képtelenségét, amely ebből a feltevésből ered, még azt válaszolom, hogy amennyiben az elme bármely ideát képes befogadni és szemlélni a test igénybevétele nélkül, úgy ésszerű arra következtetni, hogy azt az ideát meg is tudja tartani a test segítségül vétele nélkül, máskülönben a léleknek vagy bármely különálló szellemnek kevés előnye származnék a gondolkodásból. Ha saját gondolatairól nincsen emlékezete; ha nem teheti el használatára és nem képes alkalomadtán előhívni őket; ha nem tud visszagondolni arra, ami elmúlt, és nem tudja hasznát venni korábbi tapasztalatainak, okoskodásainak, szemlélődéseinek — akkor minek gondolkodik? Akik a lelket ilyen értelemben tartják gondolkodó valaminek, azok nem teszik az sokkal nemesebb dologgá, mint azok, akiket ők maguk elítélnek amiért a lelket csupán az anyag legfinomabb részeinek tekintik Porba írt betűk, amelyeket az első szélfúvás eltöröl; atomhalmazra vagy életszellemekre gyakorolt benyomások, szakasztott olyan hasznosak és az alanyt ugyanolyan kiválónak minősítik, mint a gondolkodásba belesemmisülő lélek gondolatait, amelyek, ha egyszer elröppennek, elmentek örökre, és semmi emlékezést nem hagynak maguk után. A természet sohasem alkot kiváló dolgokat középszerűségekért vagy hasztalanul: és alig képzelhető, hogy a mi végtelenül bölcs teremtőnk olyan csodálatraméltó képességet, mint a gondolkodás, azt a képességet, amely a legközelebb áll az ő felfoghatatlan lényének kiválóságához, engedné ittlétünknek legalább negyedrészében oly lustán és értéktelenül használni, hogy állandó gondolkodás mellett a lélek egyetlenegy gondolatára se emlékezzék, és semmi jót ne tehessen vele magának vagy másoknak, sem hasznára ne lehessen vele a teremtés bármely más részének. Ha megvizsgáljuk ezt, úgy hiszem, még a tompa és érzéketlen anyag mozgását sem látjuk sehol a természetben ilyen kevéssé kihasznált és ilyen teljességgel elvetett állapotban.

16. §. *E feltevés szerint a lélekben olyan ideáknak is lenni kellene, amelyek nem származnak sem érzékelésből, sem eszmélődésből (reflexion), s ennek semmi jele nincsen*

Az igaz, hogy némelykor, mialatt alszunk, vannak észrevevéseink, amelyeknek emlékét megőrizzük. De hogy ezek legnagyobbrészt milyen hóbortosak és összefüggéstelenek, mily kevéssé felelnek meg egy eszes lény tökéletességének, rendjének, ezt azoknak, akik az álmokat ismerik, nem kell mondanom. Nagyon szeretném, ha fel-

világosítanának arról, hogy vajon a lélek, amikor külön és a testtől úgyszólván elválasztva gondolkodik, kevésbé ésszerűen tevékenykedik-e, mint amikor a testtel összekapcsolt vagy nem? Ha az így elkülönített gondolatokban kevésbé ésszerű, akkor ezeknek az embereknek azt kell mondaniuk, hogy a lélek ésszerű gondolkodása tökéletességét a testnek köszöni; ha nem, akkor csodálatos, hogy álmaink legnagyobbrészt olyan felületesek és esztelenek, és hogy a lélek nem tart meg semmit a maga ésszerűbb magánbeszélgetéseiből és elmélkedéseiből.

17. §. *Ha gondolkodom anélkül, hogy magam tudnék róla, senki más sem tudhat róla*

Szeretném, ha azok, akik olyan merészen állítják, hogy a lélek mindig ténylegesen gondolkozik, azt is megmondanák, mely ideák vannak a gyermek lelkében a testtel való egyesülése előtt vagy annak pillanatában, még mielőtt érzékelés útján bármiféle ideákat nyert volna. Az alvó ember álmai, úgy látom, mind az ébren levő ember ideáiból vannak összeállítva, bár ezek legnagyobbrészt esetlenül kapcsolódnak. Különös, hogy a lélek, ha vannak saját ideái, amelyek nem érzékelésből vagy eszmélődésből (reflexion) származtak (aminthogy ennek lennie kell, ha gondolkozik, mielőtt a testtől bármi benyomást kapott volna), a maga külön gondolkodásaiban (amelyek annyira különállóak, hogy maga az ember nem veszi észre őket) ezen ideák közül egyetlenegyet sem tart meg — még felébredésének pillanatában sem —, és nem örvendezteti meg az embert új felfedezésekkel. Ki találhatja ésszerűnek azt, hogy a léleknek alvás alatti visszavonultságában óraszámra legyenek gondolatai és mégse világítson rá soha egyikre sem amaz ideák közül, amelyeket nem érzékelésből vagy eszmélődésből (reflexion) vett; vagy legalábbis nem őrzi meg az emlékét egynek sem, csupán azokét, amelyekre a test adott alkalmat, és így kevésbé természetszerűek a szellem számára? Különös, hogy a lélek egész emberéleten át egyetlenegyszer sem idézi fel ezeket a tisztára veleszületett gondolatokat és azokat az ideákat, melyek megvoltak benne, amikor még a testtől nem kölcsönzött semmit, hogy sohasem hoz az ébren levő ember elé egyetlen más ideát sem, mint amelyiken rajta van a lelket magábazáró edény íze, és amelyek nyilvánvalóan ebből a testtel való egyesültségből erednek. Ha a lélek mindig gondolkodik, és így vannak ideái, amelyek az egyesülés előttről valók, vagy legalábbis azelőttről, hogy a testtől bármit is kapott volna, akkor egyéb nem tételezhető fel, mint az, hogy alvás közben

a benne született ideákra emlékezik; és ebben a testtel való közlekedéstől tartózkodó visszavonultságában, miközben magától gondolkodik, legalábbis olykor azok a természetesebb és vele rokon ideák foglalkoztatják, amelyek már megvoltak benne, és sem a testétől, sem az ideákon végzett elmebeli műveleteiből nem származtak. Ha az ébren levő ember ezekre sohasem emlékezik, akkor ebből a hipotézisből vagy arra kell következtetnünk, hogy a lélek emlékezik olyasmire, amire az ember nem, vagy pedig arra, hogy az emlékezet csak a testtől származó ideákra vagy az elmének ezeken végezett műveleteiből származó ideákra terjed ki.

18. §. *Miképp tudja valaki is, hogy a lélek mindig gondolkodik? mert ha ez nem magától értetődő kijelentés, akkor bizonyítékra van szüksége*

Annak is nagyon örülnék, ha megtudhatnám ezektől az emberektől, akik oly bátran kijelentik, hogy az emberi lélek — vagy ami ugyanaz, az ember — mindig gondolkodik, miképpen jutnak ennek tudomására; sőt, miképpen tudják meg, hogy sajátmaguk gondolkodnak, mikor azt sajátmaguk nem veszik észre. Attól tartok, hogy ez annyi, mint bizonyosnak lenni bizonyítékok nélkül és tudni észrevevés nélkül; gyanítom, hogy ez csak valami zavaros eszme, amelyet egy hipotézis alátámasztása érdekében vallanak, és nem azok közül a világos igazságok közül való, amelyek elfogadására vagy evidenciájuk kényszerít bennünket, vagy amelyekről közönséges tapasztalás bizonyítja, hogy ezeket tagadni szemérmetlenség. Mert a legtöbb, ami erről mondható, ennyi: lehetséges, hogy a lélek mindig gondolkodik, de azt nem mindig tartja meg emlékezetében; én pedig azt mondom, ugyanennyire lehetséges, hogy a lélek nem gondolkodik mindig; és sokkal valószínűbb, hogy olykor nem gondolkodik, mint az, hogy gyakran hosszú ideig folytonosan gondolkodik, s a következő pillanatban nem tudja, hogy gondolkodott.

19. §. *Nagyon valószínűtlen az, hogy valaki gondolkodással legyen elfoglalva és a következő pillanatban már semmit se tudjon belőle*

Feltételezni, hogy a lélek gondolkodik, az ember pedig ezt nem veszi észre, ez — amint mondottuk — annyi, mint egy emberből két személyt csinálni: és ha jól meggondoljuk ezeknek az embereknek beszédmódját, az a gyanúnk támad, hogy így is tesznek. Mert akik azt mondják, hogy a lélek mindig gondolkozik, azok, amennyire

én emlékszem, sohasem mondják, hogy az ember mindig gondolkozik. Gondolkozhatik a lélek, és az ember nem? Vagy gondolkodhatik-e az ember anélkül, hogy tudna róla? Ez talán sokakban az értelmetlen beszéd gyanúját keltené. Ha azt mondják, hogy az ember mindig gondolkodik, de nem mindig tud róla, ugyanígy azt is mondhatják, hogy a test kiterjedt, de nincsenek részei. Mert teljességgel ugyanannyira érthető, hogy a test kiterjedt anélkül, hogy részei volnának, mint az, hogy valami gondolkozik anélkül, hogy tudna róla vagy észrevenné, hogy gondolkozik. Akik így beszélnek, azok azt is ugyanennyi joggal mondhatják — ha hipotézisükhöz szükséges —, hogy az ember mindig éhes, csak nem mindig érzi: noha az éhség éppen magában ebben az érzetben áll, mint ahogyan a gondolkodás abban áll, hogy tudjuk, hogy gondolkodunk. Ha azt mondják, hogy az ember mindig tud arról, hogy gondolkozik: azt kérdezem, honnan tudják? A tudat annak észrevevése, ami az ember saját elméjében megy végbe. Észreveheti-e más ember, hogy én valaminek tudatában vagyok, ha magam nem veszem észre? Egyetlen embernek tudása sem lépheti túl itt tapasztalását. Ébressz fel egy embert mély álmából és kérdezd meg, mire gondolt ebben a pillanatban? Ha ő maga nem tud semmiről, amire akkor gondolt, akkor kiváló gondolatolvasónak kell lennie annak, aki biztosíthatja, hogy mégis gondolkozott. Nem biztosíthatná még több joggal arról, hogy nem is aludt? Ez valami filozófián túli dolog; és nem lehet kevesebb, mint kinyilatkoztatás az olyan közlés, mely másvalaki számára gondolatokat fedez föl az én elmémben, amikor én magam nem találhatok ott egyet sem. Ugyancsak átható látással kell rendelkezniük azoknak, akik biztossággal látják, hogy gondolkozom, amikor azt magam észrevenni nem tudom, és ki is jelentem, hogy nem gondolkodom. Mégis látható, hogy kutyák és elefántok nem gondolkoznak, pedig annak minden elképzelhető bizonyítékát adják, kivéve azt az egyet, hogy meg is mondanák nekünk. Valaki azt gondolhatná, hogy ez már a Rózsakereszteseknél is tovább megy egy lépéssel; mert könnyebb magunkat láthatatlanná tenni mások számára, mint más gondolatát, amely az illetőnek nem látható, láthatóvá tenni magunk számára. De ez nem egyéb, mint a lelket úgy definiálni, hogy „szubsztancia, mely mindig gondolkodik", és az ügy el van intézve. Ha az ilyen meghatározásnak csak valamelyes tekintélye is lehet, akkor nem tudom, mi egyébre volna használható, mint arra, hogy sok embert meggyanúsítson azzal, hogy egyáltalán nincsen lelke, minthogy életének jó része gondolkodás nélkül telik el. Mert egyetlen előttem ismeretes meghatározás, sem semmiféle szektának feltevései nem

elég erősek arra, hogy megdöntsék az állandó tapasztalást, és talán az észrevevésünk határain túlmenő tudás színlelése okoz a világban annyi lármát és vitatkozást.

20. §. *Nincs idea máshonnan, mint érzéklésből vagy eszmélődésből (reflexion), ez világos, ha gyermekeket figyelünk meg*

Nem látok tehát semmi okot annak elhívésére, hogy a lélek gondolkoznék, mielőtt az érzékek ellátták volna ideákkal, amelyekről gondolkozzék. Amint az ideák szaporodnak és rögzítődnek, a gyakorlat révén a gondolkodóképesség minden vonalon javul, valamint később, emez ideák összetételével és a léleknek saját működéseire irányuló eszmélődésével (reflexion) a raktár tovább nő, egyre könnyebb lesz emlékezni, képzelni, okoskodni és a gondolkodás egyéb módozatait gyakorolni.

21. §. *A gyermek állapota anyja méhében*

Aki rászánja magát, hogy megfigyelésből és tapasztalásból tájékozódjék, és ne tegye saját hipotéziseit a természet szabályává, az az újszülöttben valami sok gondolkodáshoz szokott léleknek kevés jelét fogja találni, és még kevesebb jelét bármiféle okoskodásnak. Mindazonáltal nehéz elképzelni, hogy eszes lélek annyit gondolkodjék és mégse okoskodjék egyáltalán. És aki meggondolja, hogy az újszülött gyermekek idejük legnagyobb részét alvásban töltik, alig vannak ébren, de ha vagy éhség kívánja az emlőt, vagy valami fájdalom (minden érzet között a legkellemetlenebb), vagy a testre gyakorolt valamely heves benyomás arra kényszeríti az elmét, hogy észleljen és odafigyeljen, aki, mondom, ezt meggondolja, talán okot talál annak elképzelésére, hogy az anyaméhben élő magzat állapota nem nagyon különbözik a növényi állapottól; idejének legnagyobb részét észrevevés, gondolkodás nélkül tölti; nagyon kevéssé tevékeny, csak alszik olyan helyen, ahol nem kell élelmet keresnie, ahol mindig egyformán lágy és közel egyforma hőmérsékletű folyadékkal van körülvéve; ahol nincs a szem számára fény, a lezárt fül a hangokra nem nagyon érzékeny, és ahol oly kevés vagy semmi a tárgyak változatossága vagy módosulása, mely tevékenységre bírhatná az érzékeket.

22. §. *Az elme annyiban gondolkodik, amennyiben erre a tapasztalásból anyagot kap*

Kövessünk egy gyermeket születésétől kezdve, figyeljük meg az idő okozta módosulásokat, azt találjuk, hogy amint az elmét az érzékek egyre jobban és jobban ellátják ideákkal, az mindig éberebbé és éberebbé válik. Annál többet gondolkodik, minél több gondolnivaló anyaga van. Bizonyos idő múlva kezdi ismerni a leginkább megszokott tárgyakat, amelyek így tartós benyomást gyakoroltak rá. Fokozatosan megismeri azokat az egyéneket, akikkel naponta érintkezik és az idegenektől megkülönbözteti őket. Ez a jele és következménye annak, hogy kezdi megtartani és megkülönböztetni az ideákat, amelyeket neki az érzékek szállítanak. Így megfigyelhetjük, hogy az elme ezekben fokról fokra hogyan tökéletesedik, hogyan halad képességei gyakorlásában, nevezetesen ideáinak bővítésében, összetevésében, elvonatkoztatásában, a róluk való okoskodásokban és a mindezeken való eszmélődésben (reflexion); minderről később alkalmunk lesz bővebben szólani.

23. §. *Az embernek akkor kezdenek ideái lenni, mikor először van érzete. — Mit jelent az érzet?*

Ha most azt a kérdést vetjük fel: mikor kezdenek az embernek ideái lenni? — erre, azt hiszem, a helyes válasz ez: amikor először van érzete. Mert ha, amint látszik, az elmében semmiféle idea nincsen addig, míg az érzékek ideákat oda nem küldöttek, akkor megértem, hogy az értelemben az ideák egykorúak az érzékeléssel; ez pedig az emberi test valamely részében keltett olyan benyomás vagy mozgás, amely az értelemben bizonyos észrevevést támaszt. Úgy látszik, hogy ezeken a külső tárgyak által érzékeinkre gyakorolt benyomásokon használódik az elme először olyan műveletekre, mint amelyeket észrevevésnek, visszaemlékezésnek, meggondolásnak, okoskodásnak stb. nevezünk.

24. §. *Minden tudásunk eredete*

Idővel az elme odáig jut, hogy ráeszmél az érzékeléssel szerzett ideákon végzett saját műveleteire és ezzel új ideaegyüttest halmoz fel magában; ezeket az eszmélődés (reflexion) ideáinak nevezem. A benyomások, amelyeket érzékeinkre külső, az elmén kívül levő tárgyak gyakorolnak, és az elme saját műveletei, melyek az ő belső, saját erőiből folynak, és amelyek, ha rájuk eszmélünk, szintén

szemlélődésének tárgyaivá válnak, ezek adják — amint mondtam — minden tudás eredetét. Így az emberi intellektusnak első képessége az, hogy az elme alkalmas a reá gyakorolt benyomások befogadására vagy az érzékeken át, a külső tárgyaktól eredőleg, vagy saját műveletei révén, mikor azokon eszmélődik. Ez az embernek első lépése bármely dolog felfedezése felé, és az a talapzat, amelyre mindazok a fogalmak épülnek, amelyekkel ezen a világon termé szetszerűleg valaha is rendelkezni fog. Mindazok a fenséges gondolatok, amelyek a fellegeket járják és eljutnak az egek magasságáig, itt kezdődnek és itt gyökereznek. Mindazokon a tág területeken, amelyeket az elme bejár, azokban a messzemenő spekulációkban, amelyekkel oly magasra látszik szállani, jottányit sem mozdul azokon az ideákon túl, amelyeket szemlélődése tárgyául az érzékelés vagy az eszmélődés (reflexion) szolgáltatott.

25. §. *Az egyszerű ideák befogadásában az értelem nagyobbrészt passzív*

Az értelem e részben csupán passzív; és hogy minden körülmények között ezek lesznek-e a tudás kezdetei vagy nyersanyaga, az már nincsen az értelem hatalmában. Mert érzékeink tárgyai közül sok ránk erőszakolja a hozzájuk tartozó ideákat, akár tetszik nekünk, akár nem. Elménk műveletei pedig nem hagynak bennünket maguknak ezeknek a műveleteknek legalábbis bizonyos homályos eszméi nélkül. Egyetlen ember sem maradhat teljes tudatlanságban arra nézve, hogy mit művel, mikor gondolkozik. Mikor ezek az egyszerű ideák elménkbe hatolnak, ha már egyszer benyomultak, az értelem többé nem utasíthatja vissza, sem el nem változtathatja, sem ki nem törülheti őket, és nem is készíthet újakat, mint ahogy a tükör nem utasíthatja vissza, sem meg nem változtathatja, sem ki nem törülheti azokat a képeket vagy ideákat, amelyeket az elébe állított tárgyak benne létrehoznak. Minthogy a bennünket körülvevő testek különbözőképpen érintik szerveinket, az elme kénytelen befogadni ezeket a benyomásokat, és nem kerülheti el a velük kapcsolatos ideák észrevevését.

II. FEJEZET
AZ EGYSZERŰ IDEÁKRÓL

1. §. *Nem összetett jelenségek*

Tudásunk természetének, módjának és terjedelmének minél jobb megértése céljából a birtokunkban levő ideákat illetően egy dolgot kell gondosan megfigyelnünk: azt, hogy közülük némelyik egyszerű és némelyik összetett.

Habár azok a tulajdonságok, amelyek érzékeinket illetik, magukban a dolgokban annyira egyesültek, összevegyültek, hogy semmi elkülönülés, semmi távolság nincs közöttük, mégis világos, hogy az ideák, melyeket az elmében keltenek, az érzékeken át egyszerű, keveretlen állapotban lépnek be oda. Mert bár a látás és a tapintás ugyanarról a tárgyról ugyanabban az időben különböző ideákat vesz fel, az ember egyszerre lát mozgást és színt, a kéz ugyanabban a viaszdarabban lágyságot és meleget érez; de az ugyanabban az alanyban egyesített egyszerű ideák mégis ugyanoly tökéletesen különállók, mint azok, amelyek különböző érzékeken át futnak be. A hidegség és a keménység, amelyet az ember egy darab jégen érez, az elmében éppen olyan különálló ideák, mint a liliom illata és fehérsége vagy a cukor íze és a rózsa illata. Semmi sem lehet világosabb az ember számára, mint ezeknek az egyszerű ideáknak tiszta és világos észrevevése. Mindegyik összetétel nélkül való, nem tartalmaz semmi egyebet, mint az elmében egy egynemű megjelenést vagy felvételt, és különböző ideákká nem szedhető széjjel.

2. §. *Az elme sem nem alkothatja, sem el nem pusztíthatja őket*

Ezeket az egyszerű ideákat, minden tudásunk nyersanyagát, az elménck csupán az imént említett két forrása sugalmazhatja és szolgáltathatja, ti. az érzékelés és az eszmélődés (reflexion). Ha egyszer az értelem el van látva ezekkel az egyszerű ideákkal, arra már megvan a képessége, hogy ismételje, összehasonlítsa és egyesítse őket, szinte egészen a végtelen változatosságig, és így kedve szerint alkothat új összetett ideákat. De sem a legmagasabb rendű ész, sem a legszélesebb körű értelem nem képes a gondolkodás bármily elevenségével és változatosságával sem arra, hogy az elmében olyan új egyszerű ideákat ébresszen vagy alakítson, amelyek nem az imént említett úton kerültek oda. Az ember uralma saját értelmének e kis világában majdnem ugyanaz, mint a látható dolgok

nagy világában, amelyben hatalma — bár mesterség és ügyesség támogatja — mégsem érhet el többet, mint hogy összerakja és felosztogatja a keze ügyébe kerülő kész anyagot, de nem tehet semmit a legkisebb új anyagrészecske megalkotása vagy egy már meglevő atom megszüntetése céljából. Mindenki ugyanezt a képtelenséget fogja találni önmagában, aki megpróbál elméjében bármely egyszerű ideát alakítani, amelyet nem érzékein át külső tárgyakról vagy eszmélődés (reflexion) útján saját elméjének műveleteiből kapott. Szeretném, ha valaki megpróbálna elképzelni valamely ízt, amely ínyét még sohasem érte, vagy megalkotni egy illat ideáját, amelyet még soha be nem lehelt; és ha ezt meg tudja tenni, akkor ebből azt is következtethetem, hogy vak embernek lehetnek szín-ideái vagy süket embernek határozott hang-ideái.

3. §. *Csak az érzékekre ható tulajdonságok képzelhetők el*

Ez az oka annak, hogy bár nem hihetjük lehetetlennek, hogy Isten olyan lényt teremtsen, amelynek más szervei, módszerei vannak a testi dolgoknak az értelemmel való közlésére, mint az az öt, amennyit szokás szerint számlálunk s amelyeket Isten az embernek adott — mégis azt gondolom, senki sem tudna, akármilyen alkatú legyen is, a testekben más tulajdonságot elképzelni, mint hangokat, ízeket, szagokat, látható vagy tapintható tulajdonságokat. És ha az emberiség csupán négy érzékkel alkottatott volna, akkor azok a tulajdonságok, amelyek az ötödik érzéknek tárgyai, ugyanoly messze esnének észrevevésünktől, képzeletünktől és fogalmainktól, mint most lehetnek azok, amelyek egy hatodik, hetedik vagy nyolcadik érzékhez tartoznának, és amelyekről tagadni azt, hogy e tágas és beláthatatlan méretű világegyetem egyéb részeit lakó teremtményekben meglehetnének, nagy elbizakodottság volna. Aki nem akarja magát gőgösen minden dolgok csúcsára helyezni, hanem kész meggondolni ennek az óriási gyárnak a méreteit és azt a változatosságot, ami annak ebben a kicsiny és jelentéktelen részében található, amellyel neki magának dolga van, az hajlandó lesz elgondolni, hogy abban más lakások is lehetnek, más és tőlünk különböző értelmes lakosokkal, akiknek képességeiről neki oly kevés tudása vagy megértése van, mint egy fiókba zárt féregnek az ember érzékeiről vagy értelméről. Mert csak ilyen változatosság és kiválóság mérhető az alkotó bölcsességéhez és hatalmához. Én itt azt a közvéleményt fogadtam el, hogy az embernek öt érzéke van, bár talán joggal számlálhatnánk többet is; de mindegyik feltevés egyformán szolgálja jelen szándékomat.

III. FEJEZET
EGYETLEN ÉRZÉK IDEÁIRÓL

Hogy minél jobban megértsük az érzékelésből nyert ideákat, nem lesz fölösleges azokkal a különböző utakkal való vonatkozásaikban vizsgálnunk őket, amelyeken megközelítik elménket és magukat észrevétetik velünk.

1. §. *Az egyszerű ideák felosztása*

Először: vannak olyanok, amelyek pusztán egy érzéken át jutnak elménkbe.

Másodszor: vannak olyanok, amelyek több érzéken át jutnak az elmébe.

Harmadszor: más ideák, amelyeket pusztán eszmélődésből (reflexion) nyerünk.

Negyedszer: vannak olyanok, amelyek úgy jutnak az elmébe és sugalmaztatnak az elmének, hogy mind érzékelés, mind eszmélődés (reflexion) révén keletkeznek.

Külön fogjuk vizsgálni őket e különböző címek alatt.

Először: vannak ideáink, amelyek csupán az érzékek ideái, egyetlen érzéken át jutnak elménkbe, azon át, amely sajátosan alkalmas rá, hogy őket befogadja. Így a fény és a színek, mint fehér, piros, sárga, kék, különböző fokozataikkal, árnyalataikkal és keverékeikkel, mint zöld, skárlátvörös, bíbor, tengerzöld és a többi, csupán a szemen át lépnek be; mindenfajta zaj, hang és zengés csupán a fülön át; a különböző ízek és szagok az orron át és az ínyen át. És ha vagy e szervek, vagy az idegek, ezek a kívülről az agyba, az elme fogadószobájába — ha nevezhetem így — vívő vezetékek oly rendellenessé válnak, hogy működésre képtelenek, hátsó ajtó nincsen, amelyen át az ideák bejuthatnának; nincs más módjuk, hogy szem elé kerülhessenek és az értelem észrevehesse őket.

A tapintáshoz tartozók közül a legjelentékenyebbek a meleg, a hideg és a tömörség; a többi mind majdnem teljesen az érzékelhető alkatban rejlik, mint a simaság és az érdesség, vagy a részeknek több-kevesebb összetartásában, mint kemény és lágy, szívós és törékeny — mindez eléggé kézenfekvő.

2. §. *Kevés egyszerű ideának van neve*

Azt hiszem, szükségtelen volna az egyes érzékek mindegyikéhez tartozó összes egyszerű ideákat felsorolnunk; valójában ez, ha akarnánk sem volna lehetséges, mert sokkal több tartozik érzékeink legtöbbjéhez, mint ahány számára neveink vannak. A szagok változatossága olyan nagy, hogy legalább annyiféle a szag, ha nem több, mint ahányféle test van a világon — és a legtöbbnek nincs neve. Az illatos és a bűzös szavak szolgálnak közönségesen ezen ideák kifejezésére, és ez valójában alig több, mint kellemesnek vagy kellemetlennek nevezni őket, holott a rózsa illata is, az ibolyáé is egyaránt kellemes, de bizonyára két nagyon különböző idea. Az ínyünket érintő különböző ízek, melyekről ideákat kapunk, szintén nem sokkal jobban vannak nevekkel ellátva. Édes, keserű, savanyú, összehúzó és sós, majdmind olyan jelzők, melyekkel az ízeknek azt a megszámlálhatatlan változatosságát illetjük, melyeket külön-külön találunk nem csupán a teremtményeknek majdnem minden fajtájában, hanem még ugyanannak a növénynek, gyümölcsnek vagy állatnak különböző részeiben is. Ugyanezt mondhatjuk a színekről és a hangokról is. Az egyszerű ideákról itt adandó beszámolásomban tehát megelégszem azzal, hogy csak azokat sorolom fel, amelyek jelen célkitűzéseinket illetően a legfontosabbak, vagy magukban véve kevésbé hajlamosak az észrevételre, bár nagyon gyakran alkotórészei összetett ideáinknak, amelyek közé — gondolom — helyesen számítom a tömörséget, s ezért a következő fejezetben ezt fogom megtárgyalni.

IV. FEJEZET

A TÖMÖRSÉG IDEÁJÁRÓL

1. §. *Ezt az ideát a tapintástól kapjuk*

A tömörség ideáját a tapintásból nyerjük. Abból az ellenállásból fakad, amelyet a testekben találunk, amikor bármilyen más test be akar lépni arra a helyre, amelyet az elfoglal, mindaddig, amíg azt a helyet az illető test el nem hagyta. Nincs idea, amelyet az érzéklésből állandóbban kapnánk, mint a tömörséget. Akár mozgunk, akár nyugszunk, bármilyen helyzetben vagyunk, mindig érzünk valamit magunk alatt, mely alátámaszt és akadályozza, hogy lejjebb süllyedjünk. A testek pedig, amelyekkel naponta

bánunk, észrevétetik velünk, hogy mindaddig, míg kezünk közt maradnak, legyőzhetetlen erővel akadályozzák a reájuk nyomást gyakorló kéz részeinek közeledését. Azt, ami így akadályozza két testnek közelítését, mikor azok egymás felé mozognak, tömörségnek nevezem. Nem vitatom, vajon a tömör szónak ez a jelentése közelebb áll-e eredeti értelméhez, mint az, amelyet matematikusok használnak: elegendő azt gondolnom, hogy a tömörségnek közönséges fogalma megengedi, ha nem is igazolja, a szónak ilyetén használatát. De ha bárki jobbnak találja azt áthatolhatatlanságnak nevezni, egyetértek vele. Csakhogy én a tömörség szót ennek az ideának kifejezésére alkalmasabbnak találtam, nemcsak mert ebben az értelemben közönségesen használják, hanem azért is, mert valami igenlőbbet tartalmaz, mint a tagadó áthatolhatatlanság, ami talán inkább a tömörség következménye, mint maga a tömörség. Minden más idea közül ez tűnik nekem a testtel legbensőbben kapcsolatos és benne leglényegesebb ideának úgy, hogy sehol máshol, mint az anyagban nincs meg, sem bele nem képzelhető. És bár érzékeink csak akkora anyagtömegekben veszik észre, amelyek elegendők arra, hogy bennünk érzetet keltsenek, mégis, ha egyszer az elme vaskosabb érzékelhető testek révén ezt az ideát megszerezte, akkor továbbviszi, s ezt, valamint az alakot az anyagnak legkisebb létezhető részecskéihez is hozzágondolja — akárhol és akármiképpen is módosuljon az —, és elválaszthatatlanul a testhez tartozónak találja.

2. §. *A tömörség tért foglal el*

Ez az a testhez tartozó idea, amelynek révén megértjük, hogy a test tért foglal el. Ennek a térkitöltésnek ideája az, hogy ahol elképzeljük valamely tér elfoglalását valamely tömör szubsztancia által, ezt ama tér oly mérvű birtoklásának tekintjük, hogy az onnan kizár minden más tömör szubsztanciát; és mindig akadályozni fog bármely egymáshoz egyenes vonalban közeledő két testet az egymással való érintkezésben, hacsak el nem mozdul a kettőjük között levő helyről olyan vonalban, amely nem párhuzamos azzal, amelyben azok egymás felé mozognak. Ezzel az ideával a rendesen kezünk ügyébe eső testek eléggé ellátnak bennünket.

3. §. *Különálló a tértől*

Ez az ellenállás, amellyel a test más testeket azon a téren kívül tart, amelyet maga elfoglal, oly nagy, hogy semmiféle erő, akármekkora legyen is, nem tudja felülmúlni. Ha a világ összes testei minden oldalról nyomnának egy csepp vizet, sohasem volnának képesek legyőzni azt az ellenállást, amelyet az a csepp, bármilyen lágy legyen is, mindaddig kifejt az ellen, hogy azok a testek egymáshoz közelítsenek, míg útjukból azt a cseppet félre nem teszik. Ez különbözteti meg tömörség-ideánkat mind a tiszta tértől, amely nem képes sem ellenállni, sem mozogni, mind pedig a keménység ismeretes ideájától. Mert az ember elgondolhat két testet egymástól bizonyos távolságban úgy, hogy közelíthessenek egymáshoz bármely tömör test érintése vagy elmozdítása nélkül, amíg felületeik nem találkoznak: ezzel, gondolom, megvan a tiszta tér-ideánk tömörség nélkül. Mert (hogy ne menjünk valamely egyes testnek egészen a megsemmisítéséig) azt kérdezem, vajon nem lehet-e az embernek ideája egyetlen magányos test mozgásáról anélkül, hogy egy másik azonnal a helyére ne kerüljön? Azt gondolom, világos, hogy lehet. Az egyik test mozgásának ideája semmivel sem inkább vonja maga után egy másik test mozgásának ideáját, mint amennyire az egyik test szögletes alakjának ideája maga után vonja egy másik test szögletes alakjának az ideáját. Nem azt kérdezem, vajon úgy léteznek-e a testek, hogy az egyik testnek mozgása ne lehetne meg valóságosan a másik testnek mozgása nélkül. Erre nézve dönteni mindkét esetben annyi, mint bizonyítottnak venni a kérdést az üresség javára vagy az üresség ellen. Hanem az én kérdésem az, vajon nem lehet-e ideánk egy mozgó testről, miközben a többi nyugalomban van? És azt hiszem, ezt senki se fogja tagadni. Ha pedig így van, akkor az elhagyott hely megadja nekünk annak a tömörség nélkül való tiszta térnek ideáját, ahová egyéb test léphet anélkül, hogy akár ellenállana ott, akár eltolódna onnan valami. Ha a pumpa szívóját meghúzzák, az a tér, amelyet előzőleg a pumpában betöltött, bizonyára ugyanaz a tér marad, akár követi más test a dugattyú mozgását, akár nem követi. Nem is jár ellentmondás azzal, hogy egy testnek mozgását ne kövesse egy másik testé, amely csak érintkezik vele. Az ilyen mozgás szükségszerűsége csak azon a feltevésen alapul, hogy a világ tele van — nem pedig a tér és a tömörség megkülönböztethető ideáin, amelyek éppen annyira különbözőek, mint ellenállás és nem-ellenállás, elmozdítás és nem-elmozdítás. És hogy az embernek van a test nélküli

térről ideája, azt világosan bizonyítják maguk az űrről való viták, amint ezt más helyen megmutatjuk.

4. §. *Különálló a keménységtől is*

A tömörséget ezzel megkülönböztettük a keménységtől is, amennyiben a tömörség a teltségben áll és így tökéletes kizárásában minden más testnek abból a térből, amelyet birtokol; a keménység azonban az anyagrészecskék erős összetartása, amely érzékelhető térfogatú tömegeket alkot úgy, hogy az egész nem egykönnyen változtatja alakját. Kemény és lágy oly nevek, amelyeket csak saját testünk alkatához való viszonyukban adunk a dolgoknak, mert általában azt nevezzük keménynek, ami nekünk inkább fájdalmat okoz, mintsem testünk bármely részének nyomása folytán alakját megváltoztatná, ellenben lágynak nevezzük azt, ami részeinek helyzetét már egy könnyű és fájdalomtalan érintéstől is megváltoztatja.

De ez a nehézség az érzékelhető részek egymás közti helyzetének vagy az egész alaknak megváltoztatásában nem ad több tömörséget a világ legkeményebb testének, mint a legesleglágyabbnak; nem is tömörebb egy gyémántkő a víznél egy jottányival sem. Mert bár két márványdarabnak két lapos oldala könnyebben közeledik egymáshoz, mikor semmi egyéb nincs köztük, csak víz vagy levegő, mint akkor, ha gyémánt van közöttük, de ez nem azért van, mert a gyémánt részei tömörebbek, vagy jobban ellenállanak, mint a vízéi, hanem azért, mert a víz részei könnyebben elválaszthatók lévén egymástól, oldalmozgással könnyen eltolhatók és utat engednek a két márványdarab közeledésének. Ha azonban vissza lehetnének tartva attól, hogy ezzel az oldalmozgással helyet adjanak, akkor örökre akadályoznák a két márványdarab közeledését ugyanúgy, mint a gyémánt. Bármily erővel is lehetetlen volna legyőzni az ellenállásukat éppen úgy, amint lehetetlen felülmúlni a gyémánt részeinek ellenállását. A világ leglágyabb teste ugyanoly legyőzhetetlenül ellenállana bármely más két test összekerülésének, ha nem volna azok útjából eltávolítva, hanem ott maradna közöttük, mint a létező vagy elképzelhető legkeményebb test. Ha valaki megtölt egy hajlékony lágy testet levegővel vagy vízzel, hamar felismeri annak ellenállását. Aki pedig azt gondolja, hogy csak a kemény testek tarthatják vissza kezét attól, hogy egymáshoz érjenek, az legyen szíves próbát tenni a futballba szorított levegővel. Az a kísérlet, amelyet nekem elmondottak, és amelyet Firenzében végeztek egy vízzel megtöltött és pontosan elzárt arany gömbbel,

mutatja az olyan lágy testnek a tömörségét, mint a víz. Mert az így megtöltött aranygömböt sajtóba tették, csavarok rendkívüli erejével szorították, a víz pedig utat tört a rendkívül tömör fém pórusain át, és minthogy részecskéinek szorosabb közeledésére belül nem talált helyet, mint harmat kívül került, és cseppekben hullott le, mielőtt a gömb oldalai rábírhatók lettek volna, hogy engedjenek a gép heves nyomásának.

5. §. *A tömörségtől függ a lökés, az ellenállás és az elmozdítás*

Ez a tömörség-idea különbözteti meg a test kiterjedését a tér kiterjedésétől. A test kiterjedése nem egyéb, mint tömör, elkülöníthető, mozgatható részecskék összetartása vagy folytonossága; a tér kiterjedése pedig nem tömör, elválaszthatatlan, mozdíthatatlan részecskék folytonossága. A testek tömörségétől függnek tehát az ő kölcsönös lökéseik, ellenállásuk és elmozdulásuk. Sokan meg vannak arról győződve (megvallom, ezek közé számítom magamat is), hogy a puszta térről és a tömörségről tiszta és világos ideákkal rendelkeznek, és hogy tudnak a térre gondolni minden olyasmi nélkül, ami ott ellenállana, vagy valamely test által elmozdíttatna. Ez a puszta tér ideája, amelyről azt gondolják, hogy oly világosan van birtokukban, mint a testek kiterjedésére vonatkozó bármely idea. Egy homorú felület szemben fekvő részeinek távolsága ugyanoly világos idea a benne levő tömör részek ideájával együtt, mint anélkül. Másrészt meg vannak győződve, hogy a tiszta tér ideájától megkülönböztethetően birtokukban van olyasvalaminek ideája, ami megtölti a teret és ami más testektől eredő lökésekkel eltolható vagy ellenállhat azok mozgásának. Ha vannak mások, akiknek nincs meg ez a két elhatárolt ideája, hanem összezavarják őket, és a kettőből egyet alkotnak, nem tudom, hogy azok akiknek ugyanaz az ideájuk van különböző nevek alatt, vagy különböző ideáik vannak ugyanazon név alatt, hogyan társaloghatnak egymással. Semmivel sem jobban, mint ahogyan az az ember, aki nem lévén vak és süket, s így határozott ideái vannak a skarlátvörös színről és a trombita hangjáról, társaloghat a skarlátvörös színről azzal a vak emberrel, akit más helyen említek, s aki azt hitte, hogy a skarlátvörös szín a trombita hangjához hasonlít.

6. § *Mi a tömörség?*

Ha bárki azt kérdezi tőlem, mi az a tömörség, tájékozódásul saját érzékeire utalom: tegyetek a kezébe egy kovakövet vagy egy futball labdát, aztán próbáltassátok meg vele, hogy kezeit össze-

tegye és tudni fogja, mi az. Ha ő ezt nem gondolja a tömörség elegendő magyarázatának, annak hogy az mi, és miben áll, megígérem, hogy megmondom neki, mi az és miben áll, ha megmondja nekem, mi az a gondolkodás és miben áll, vagy megmagyarázza nekem, mi az a kiterjedés vagy mozgás és miben áll, ami talán sokkal könnyebb. Egyszerű ideáink olyanok, amilyeneknek a tapasztalás mutatja; de ha ezen még túlmenően megkíséreljük szavakkal az elme számára világosabbá tenni őket, ez nem fog jobban sikerülni, mint az, ha azzal vesződnénk, hogy egy vak embernek a sötétséget beszéddel tegyük világossá és belemagyarázzuk a fénynek és a színeknek ideáit. Ennek okát más helyen mutatom meg.

V. FEJEZET

TÖBB KÜLÖNBÖZŐ ÉRZÉK EGYSZERŰ IDEÁIRÓL

Látással és tapintással szerzett ideák

Azok az ideák, amelyeket egynél több érzéken át kapunk: a tér vagy kiterjedés, alak, nyugalom és mozgás, mert ezek észrevehető hatást gyakorolnak mind a szemre, mind a tapintásra. Felfoghatjuk s elménknek továbbadhatjuk a testek kiterjedésének, alakjának, mozgásának és nyugalmának ideáit mind látással, mind érintéssel. De minthogy ezekről alkalmunk lesz más helyen többet és bővebben szólni, itt csak felsorolom őket.

VI. FEJEZET

AZ ESZMÉLŐDÉS (REFLEXION) EGYSZERŰ IDEÁIRÓL

1. §. *Az egyszerű ideák az elme műveletei többi ideáin*

Az előző fejezetben említett ideákat kívülről befogadó elme, amikor tekintetét önmaga felé fordítja, és a birtokában levő ideákon gyakorolt tevékenységét figyeli, ebből más ideákat merít, amelyek szemlélődésének éppen olyan alkalmas tárgyai, mint bármelyik a külső dolgoktól származók közül.

2. §. *Az észrevevés ideáját, az akarás ideáját az eszmélődésből (reflexion) kapjuk*

Az elmének két főtevékenysége, melyeket a leggyakrabban tanulmányoznak és amelyek oly gyakoriak, hogy bárki, akinek kedve van hozzá, észlelheti őket önmagában, ezek:
észrevevés vagy gondolkodás; és
szándékolás vagy akarás.
A gondolkodás képességét értelemnek hívjuk, a szándékolás képességét akarásnak, és az elmének ezt a két képességét vagy készségét tehetségeknek nevezzük. Az eszmélődésből (reflexion) származó amaz egyszerű ideák némely módozatairól, amilyenek az emlékezés, a megkülönböztetés, az okoskodás, az ítélés, a tudás, a hit stb. később lesz alkalmam beszélni.

VII. FEJEZET

MIND ÉRZÉKELÉSBŐL, MIND ESZMÉLŐDÉSBŐL (REFLEXION) SZÁRMAZÓ EGYSZERŰ IDEÁKRÓL

1. §. *Az élvezet és a fájdalom ideái*

Vannak olyan egyszerű ideák, amelyek az érzékelés és az eszmélődés (reflexion) minden útján át kerülnek az elmébe, ti:
élvezet vagy öröm, és ellentéte, fájdalom vagy bántó érzés,
létezés,
erő,
egység.

2. §. *Keverednek majdnem minden más ideánkkal*

Öröm vagy bántó érzés, e kettő közül vagy az egyik, vagy a másik majdnem minden ideánkhoz kapcsolódik, legyenek azok akár érzékelésből, akár eszmélődésből (reflexion) valók. Alig van érzékeinknek kívülről származó illetése, alig van elménk belsejében meghúzódó gondolat, amely ne hozhatna létre bennünk fájdalmat vagy élvezetet. Az élvezet vagy fájdalom szón érteni akarnám mindazt, ami örvendeztet vagy kedvetlenít bennünket, akár saját elménk gondolataiból, akár valaminek testünkre gyakorolt hatásából fakad. Mert akár kielégítésnek, örömnek, élvezetnek, boldogságnak stb.-nek nevezzük egyfelől, akár bántó érzésnek, bajnak, fájdalomnak, gyötrelemnek, aggodalomnak, szenvedésnek más-

felől, mindig csupán ugyanannak a dolognak különböző fokai, s az élvezet és fájdalom, az öröm és bántó érzés ideái közé tartoznak. Ezeket a neveket fogom az ideáknak erre a két fajtájára a legközönségesebben alkalmazni.

3. §. *Mint cselekvéseink motívumai*

Lényünknek végtelenül bölcs alkotója hatalmat adott nekünk — aszerint, amint azt alkalmasnak gondoljuk — testünk különböző részeinek mozgatására vagy nyugalomban tartására, valamint arra, hogy azoknak mozgatásával magunkat is és más velünk érintkező testeket is megmozdítsunk, ami együttvéve adja testünk minden tevékenységét. Elménknek is többféleképpen megadta a hatalmat arra, hogy ideái közül kiválassza, melyikre akar gondolni, és arra, hogy ésszel és figyelemmel ebben vagy abban a kérdésben kutasson avégből, hogy bennünket ezekre a gondolkodó és mozgató tevékenységekre hangoljon, amelyekre képesek vagyunk. Azután úgy tetszett neki, hogy különböző gondolatokhoz és érzetekhez az öröm észrevevését kapcsolja. Ha ez az öröm teljesen el volna különítve minden külső érzetünktől és belső gondolatunktól, semmi okunk sem volna előnyben részesíteni egyik gondolatot vagy cselekvést a másikkal szemben, a hanyagságot a figyelemmel, vagy a mozgást a nyugalommal szemben. És így sem testünket nem mozdítanánk, sem elménket nem használnánk, hanem gondolatainkat, ha mondhatom így, irány vagy szándék nélkül szabadon kószálni engednénk és tűrnénk, hogy elménkben az ideák mint érdektelen árnyak jöjjenek-menjenek, ahogy történetesen előkerülnek anélkül, hogy figyelnénk rájuk. Ebben az állapotban az ember, ha el is volna látva az értelem és az akarat képességével, mégis nagyon lusta és tétlen teremtmény maradna, és idejét tunya, fásult álomban töltené. Ezért tetszett a mi bölcs teremtőnknek, hogy a különböző tárgyakhoz és az általuk nyert ideákhoz, valamint különböző gondolatainkhoz is valami velükjáró élvezetet fűzzön, különböző tárgyakhoz különböző fokozatokban, nehogy azok a képességek, amelyekkel bennünket megajándékozott, teljesen tétlenek és használatlanok maradjanak.

4. §. *A fájdalom célja és haszna*

A fájdalomnak ugyanaz a hatékonysága és haszna van arra, hogy bennünket munkába állítson, mint az élvezetnek, mert éppen olyan készséggel használjuk képességeinket annak elkerülésére,

mint ennek megszerzésére. Csak azt érdemes meggondolnunk, hogy gyakran a fájdalmat ugyanazok a tárgyak és ideák okozzák, amelyek élvezeteinknek is forrásai. Ez a közeli kapcsolatuk, amely gyakran fájdalmat éreztet velünk olyan érzetekben, amelyektől élvezetet vártunk, újabb alkalmat ad arra, hogy csodáljuk alkotónk bölcsességét és jóságát, aki lényünk megmaradását tartván szeme előtt, fájdalmat kapcsolt egy és más dolog megérintéséhez, hogy figyelmeztessen bennünket az esetleges ártalomra, és értesítsen, hogy vissza kell vonulnunk. De minthogy nemcsak puszta megmaradásunk volt szándékában, hanem minden részünknek és minden szervünknek tökéletességben való megmaradása is — tehát sok esetben fájdalmat is kapcsolt azokhoz az ideákhoz, amelyek örömet okoznak. Így a hő, amely egy bizonyos fokon nagyon kellemes, némi fokozódással már nem közönséges gyötrelmet okoz; és minden érzékelhetők között a leginkább tetsző, maga a fény, ha túlságos erős és túlnő a szemünkhöz mért arányokon, nagyon kínos érzettel jár. A természet igen bölcsen és kedvezően intézte, hogy mihelyt működésének hevességével valamely tárgy megzavarja az érzékelés szerveit — amelyeknek szerkezete szükségképpen nagyon kényes és érzékeny —, a fájdalom figyelmeztethessen arra, hogy visszavonuljunk, mielőtt a szerv megrongálódnék és alkalmatlanná válnék arra, hogy a jövőben tovább működjék. Az ilyen hatásokat okozó tárgyak megvizsgálása alaposan meggyőzhet bennünket arról, hogy ez a fájdalom célja és haszna. Mert bár a nagy fényesség a szemnek tűrhetetlen, a sötétségnek legmagasabb foka egyáltalán nem teszi beteggé, mert nem okozva zavaró mozgást benne, ezt a finom szervet természetes állapotában sértetlenül hagyja. De a túlságos hideg ugyanúgy, mint a túlságos meleg, szintén fájdalmas; mert mindkettő egyformán megszünteti azt a hőmérsékletet, amely az élet fenntartásához és a test különböző szerveinek működéséhez szükséges, ez pedig bizonyos mérsékelt hőfok, vagy — ha jobban tetszik — testünk észrevehetetlen részecskéinek bizonyos határok között maradó mozgása.

5. §. *Másik cél*

Még egy okot találhatunk arra, hogy Isten miért szórt széjjel mindenfelé bizonyos élvezet- és fájdalomfokozatokat a bennünket körülvevő és bennünket illető dolgokban, és miért vegyítette ezeket majdnem mindenbe, amivel csak gondolatainknak vagy érzékeinknek dolga van. Ez az, hogy mi tökéletlenséget, kielégítetlenséget és a teljes boldogság hiányát érezvén mindazokban az

örömökben, amelyeket teremtményektől kaphatunk, ez arra vezethessen bennünket, hogy a boldogságot az őbenne való örvendezésben keressük, akiben az öröm teljessége van, és aki jobbkezében örökkévaló gyönyörűségeket tartogat.

6. §. *Isten jósága, mely egyéb ideáinkhoz élvezetet és fájdalmat kapcsolt*

Bár a fentebb mondottak talán nem tehetik számunkra az élvezet és a fájdalom ideáit világosabbakká, mint saját tapasztalásunk, s ez az egyetlen mód, amelyen ezek birtokunkba juthatnak, mindazonáltal annak az oknak meggondolása, amelynél fogva ezek annyi más ideánkhoz kapcsolódnak, s amely kellő érzelmeket ébreszt bennünk minden dolgok szuverén elrendezőjének bölcsességével és jóságával szemben, nem lehet fölösleges e kutatások főcélja szempontjából; mert az ő megismerése és a feléje irányuló hódolat minden gondolatunk legfőbb rendeltetése és minden értelemnek tulajdonképpeni feladata.

7. § *A lét és az egység ideái*

Lét és egység olyan két további idea, amelyeket az értelemnek minden külső tárgy és minden belső idea sugalmaz. Mikor ideák vannak értelmünkben, azokat úgy tekintjük, hogy ténylegesen ott vannak, hasonlóképpen a dolgokat úgy tekintjük, hogy ténylegesen rajtunk kívül vannak; ez annyi, hogy léteznek, vagyis létük van; és bármi is, amit egy dolognak tekinthetünk — akár valóságos lény, akár idea —, az értelemnek az egység ideáját sugalmazza.

8. §. *Az erő ideája*

Az erő is azok közül az egyszerű ideák közül való, amelyeket érzékelésből és eszmélődésből (reflexion) kapunk. Mert amikor testünk különböző részeiről, amelyek nyugalomban voltak, észleljük, hogy kedvünk szerint mozgathatók; és észleljük a hatásokat is, amelyeket a természeti testek tudnak egymásra gyakorolni s amelyekkel minden pillanatban jelentkeznek érzékeink előtt — mindkét módon az erő ideájához jutunk.

9. §. *Az egymásutániság ideája*

Ezeken kívül van egy másik idea, amelyet — bár érzékeink sugalmazzák — állandóbban mutat meg az, ami saját elménkben megy végbe: ez az egymásutániság ideája. Mert ha közvetlenül önmagunkba nézünk és eszmélődünk a látottakon mindaddig, amíg ébren vagyunk, vagy egyáltalán van gondolatunk, ott találjuk ideáinkat, amint az egyik megy, a másik jön, megszakítás nélkül.

10. §. *Az egyszerű ideák minden tudásunk nyersanyagai*

Íme egyszerű ideáink, ha nem is valamennyi, de gondolom, legalább a legjelentékenyebbek azok közül, amelyek az elme birtokában vannak, s amelyekből minden más tudása alakul. Valamennyit csupán az előzőleg említett két módon, érzékléssel és eszmélődéssel (reflexion) képes az elme megszerezni.

Nehogy valaki ezeket túl szűk korlátoknak gondolja az ember tág elméje számára, amely messzebb száll, mint a csillagok és nem fér meg a világ határai között; gondolatait gyakran még az anyag legszélső határain is túlterjeszti és az érthetetlen ürességbe tesz kirándulásokat. Mindezt megengedem, s mégis szeretném, ha valaki mutatna bármely egyszerű ideát, amely az elmébe ne a fentebb említett bejáratok egyikén át érkezett volna; vagy bármely összetett ideát, amely ne ezekből az egyszerűekből állana. Még az sem volna különös, ha ezt a kevés egyszerű ideát elegendőnek találnánk arra, hogy kielégítse a leggyorsabb röptű gondolatot vagy a legtágabb befogadóképességet; és hogy nyersanyagát szolgáltassa a változatos tudásnak s az egész emberiség még változatosabb elképzeléseinek és véleményeinek — ha meggondoljuk, hány szót lehet alakítani a huszonnégy betű különféle összetételéből, vagy ha továbbmenve egyszerűen meggondoljuk, hogy az összetételek milyen változatosságát lehet kialakítani a fentebb említett ideáknak csak egyikével, a számmal, amelynek raktára kimeríthetetlen és igazán végtelen; és micsoda tág és óriási munkaterületet szolgáltat a matematikusoknak a kiterjedés!?

VIII. FEJEZET

TOVÁBBI MEGGONDOLÁSOK AZ ÉRZÉKELÉS EGYSZERŰ IDEÁIRÓL

1. §. *Pozitív ideák privatív okokból*

Az érzékelés egyszerű ideáira vonatkozólag tekintetbe kell vennünk azt, hogy minden, ami a természetben úgy van megalkotva, hogy érzékeink illetése útján az elmében észrevevést kelthet, ezzel az értelemben egyszerű ideát ébreszt; ezt pedig — bármi legyen is külső oka —, amikor arra kerül a sor, hogy megkülönböztető képességünkkel észrevesszük, az elme az értelemben levő valóságos pozitív ideának tekinti és minősíti úgy, mint akármelyik másikat, bár meglehet, hogy az alanyban fellépő puszta hiány volt az oka.

2. §. *Az elmében levő ideák megkülönböztetése azoknak a dolgokban levő okaitól*

Így a melegnek és hidegnek, a fénynek és sötétnek, a fehérnek és feketének, a mozgásnak és nyugalomnak ideája az elmében egyformán világos és pozitív idea, mégis okaik némelyike pusztán valami hiány azokban az alanyokban, amelyekből érzékeink az ideákat származtatják. Az értelem, az ő belső látása szerint, valamennyit különálló pozitív ideának tekinti anélkül, hogy létrehozó okaikat figyelembe venné, mert ez a kutatás nem az értelemben levő ideához, hanem a rajtunk kívül létező dolgok természetéhez tartozik. Ez két nagyon különböző dolog és gondosan elválasztandó; mert más dolog észrevenni és ismerni a fehér és a fekete ideáját, és egészen más dolog vizsgálni, miféle részecskéknek miképpen kell a felületeken rendeződniük avégből, hogy valamely tárgyat fehérnek vagy feketének mutassanak.

3. §. *Lehetnek ideáink anélkül, hogy ismernénk fizikai okaikat*

A festőművész vagy a kelmefestő értelmében, bár ezek sohasem kutatták a színek okait, éppen olyan világosan, tökéletesen és határozottan — sőt talán határozottabban is — van a fehérnek, a feketének és más színeknek ideája, mint a filozófus értelmében, aki bajlódott azzal, hogy meggondolja természetüket és azt hiszi, tudja, hogy okaikban melyik pozitív és melyik privatív; és a feketének ideája nem kevésbé pozitív az elméjében, mint a fehéré, bár lehet, hogy a külső tárgyban ennek a színnek az oka csak valami hiány.

4. §. *Miért kelthet a természetben privatív ok pozitív ideát*

Ha jelen vállalkozásomban az volna a szándékom, hogy az észrevevés természetes okait és módjait kutassam, a következőt hoznám fel annak magyarázatául, hogy egy hiányban rejlő ok, legalábbis bizonyos esetekben, miért hozhat létre pozitív ideát; azt ti., hogy minden bennünk keltett érzet csupán az életszellemeinkben okozott mozgások különböző fokozataiból és módozataiból származik a külső tárgyak különböző ingerei folytán, s így bármely előző mozgásnak lecsökkentése épp oly szükségképpen okoz újabb érzetet, mint annak módosulása vagy növekedése; ez újabb ideát vezetne be, mely csupán életszellemeinknek az illető szervben történő mozgásváltozásából fakad.

5. §. *Negatív nevek nem szükségképpen jelentéstelenek*

Azt azonban, hogy ez így van-e vagy nem, itt nem kívánom meghatározni, csak hivatkozom mindenkinek saját tapasztalására, vajon ha valaki ránéz egy ember árnyékára — bár az nem több, mint a fény távolléte (és minél teljesebb a fény távolléte, annál élesebb az árnyék) —, nem támad-e elméjében ugyanolyan világos és pozitív idea, mint maga az ember a világos napsütésben? És az árnyék festett képe is pozitív dolog. Csakugyan vannak negatív szavaink, amelyek nem egyenesen pozitív ideák jelenlétét, hanem távollétüket jelzik, mint pl. esztelen, hangtalan, semmi stb., de ezek a szavak pozitív ideákat jelentenek, ti. az észnek, a hangnak, a létnek a távollét jelentésével kapcsolt ideáit.

6. §. *Vajon származnak-e ideák valóban privatív okokból*

És így helyesen mondható, hogy látjuk a sötétséget. Mert vegyünk egy tökéletesen sötét üreget, amelyből semmi fény nem szűrődik ki, bizonyos, hogy annak alakja látható vagy festhető; vagy kérdezem, vajon a tinta, amellyel írok, más ideát jelent? Azok a hiányban rejlő okok, amelyeket itt a pozitív ideákhoz kapcsoltam, megfelelnek a közönséges véleményeknek; de igazában nehéz volna meghatározni, vajon valósággal lehetnek-e egyáltalán ideák ilyen privatív okokból, amíg meg nincs állapítva, hogy vajon a nyugalom inkább hiány-e, mint a mozgás.

7. §. *Ideák az elmében, minőségek a testekben*

Hogy még jobban felismerjük ideáink természetét, és értelmesen tárgyalhassunk róluk, célszerű lesz megkülönböztetni őket aszerint, hogy azok elménkben levő ideák vagy észrevevések-e, vagy pedig a testekben végbemenő anyagmódosulások, melyek ezeket az észrevevéseket bennünk okozzák, és így ne gondolhassuk — amint talán szokás szerint teszik —, hogy ezek az ideák a tárgyban rejlő valaminek képei és hasonmásai volnának. Mert ezeknek az érzeteknek a legtöbbje az elmében semmivel sem hasonlít jobban valami rajtunk kívül levőhöz, mint amennyire az őket jelentő nevek hasonlítanak ideáinkhoz, amelyeket hangzásukkal mégis képesek felidézni bennünk.

8. §. *Ideáink és a testek tulajdonságai*

Mindazt, amit csak az elme magában észrevesz, vagy ami észrevevésének, gondolkodásának vagy értelmének közvetlen tárgya, ideának hívom; és azt az erőt, amely elménkben ideát ébreszt, azon tárgy tulajdonságának nevezem, amelyben ez az erő lakik. Így egy hólabdában, amelynek ereje van arra, hogy bennünk a fehér, a hideg és a gömbölyű ideáját keltse, az ez knek az ideáknak elmebeli felkeltésére szolgáló erőket úgy, amint aeok a hólabdában vannak, tulajdonságoknak, és úgy, ahogyan azokzmint érzetek vagy észlelések értelmünkben vannak, ideáknak nevezem. Ha ezekről az ideákról olykor úgy beszélek, mintha magukban a dolgokban volnának, szeretném, ha úgy értenének,hogy azokra a tárgyakban levő tulajdonságokra gondolok, amelyek bennünk ezeket az ideákat okozzák.

9. §. *Elsődleges tulajdonságok a testekben*

Az így tekintett tulajdonságok a testekben először is olyanok, hogy a testtől teljesen elválaszthatatlanok, akármilyen állapotban legyen is az a test; olyanok, hogy a test bármilyen módosulásokat és elváltozásokat szenved, bármiféle erőket is fejtenek ki vele szemben, azokat állandóan megtartja; és olyanok, hogy érzékeink állandóan rájuk találnak minden anyagrészecskében, amelynek elég nagy a térfogata ahhoz, hogy észrevehető legyen, és az elme elválaszthatatlannak találja minden anyagrészecskétől, még ha ez kisebb is annál, ami egymagában érzékelhető. Végy például egy búzamagot, osszd el két részre, mindegyik résznek van még tömör-

sége, kiterjedése, alakja és mozgékonysága. Osszd el újra, és még mindig megtartja ugyanezeket a tulajdonságokat; és így osszd tovább, míg a részek észrevehetetlenekké válnak, akkor is kell, hogy megtartsa mindegyik mindezeket a tulajdonságokat. Mert a felosztás (ez minden, amit a malom vagy a mozsár, vagy bármely test tehet a másikkal, mikor azt érzékelhetetlen részekre bontja) nem veheti el soha a tömörséget, a kiterjedést, az alakot vagy mozgást semmiféle testtől, csupán két vagy több különálló, szétválasztott anyagdarabot készít abból, ami az imént még csak egy volt. Mindezek a különálló darabok, amelyeket most megannyi különálló testnek tekintünk, a felosztás után bizonyos számot tesznek ki. Ezeket a test eredeti vagy elsődleges tulajdonságainak hívom, amelyekről megfigyelhetjük, hogy egyszerű ideákat keltenek bennünk, mint tömörség, kiterjedés, alak, mozgás vagy nyugalom és szám.

10. §. *A testek másodlagos tulajdonságai*

Másodszor: vannak olyan tulajdonságok, amelyek a tárgyakban igazság szerint semmi egyebek, mint erők arra, hogy elsődleges tulajdonságaikkal, vagyis érzékelhetetlen kis részeiknek térfogatával, alakjával, elrendeződésével és mozgásával bennünk különböző érzeteket ébresszenek, mint színek, hangok, ízek stb. Ezeket másodlagos tulajdonságoknak hívom. Ezekhez volna hozzáadható egy harmadik fajta, amelyről elismert dolog, hogy pusztán erő, bár a tárgyban ugyanannyira valóságos tulajdonságokat kelt, mint azok, amelyeket, hogy a közönséges beszédmódhoz alkalmazkodjam, szintén tulajdonságoknak, de megkülönböztetésül másodlagos tulajdonságoknak nevezek. Mert a tűznek az az ereje, hogy a maga elsődleges tulajdonságaival a viaszban vagy az agyagban új színt vagy új fajta sűrűséget keltsen, ugyanannyira a tűzben levő tulajdonság, mint az az ereje, hogy bennem ugyanazokkal az elsődleges tulajdonságokkal, ti. észrevehetetlenül apró részecskéinek térfogata, elrendeződése és mozgása révén, a melegnek vagy az égetésnek előzőleg még nem érzett új ideáját vagy érzetét ébressze.

11. §. *Hogyan keltik ideáikat az elsődleges tulajdonságok?*

A következő meggondolnivaló az, hogy miképpen keltenek bennünk a testek ideákat; nyilvánvalóan lökéssel, ez az egyetlen mód, amelyről felfoghatjuk, hogy testek általa hatást gyakorolnak.

12. §. *Külső mozgással és szervezetünkben végbemenő mozgással*

Ha tehát a külső tárgyak nincsenek elménkkel egyesítve, amikor benne ideákat keltenek, és mégis észrevesszük ezeket az eredeti tulajdonságokat olyan tárgyakban, amelyek egyenként jutnak érzékeink elé, világos, hogy azokból idegeink vagy életszellemeink révén bizonyos mozgásnak kell testünknek némely részein keresztül az agyig, az érzékelés székhelyéig jutnia, hogy kialakítsa elménkben a testekről való sajátos ideánkat. És minthogy a megfigyelhető nagyságú testek kiterjedését, alakját, számát és mozgását a látás bizonyos távolságból is észreveheti, világos, hogy a testekből bizonyos egyenkint észrevehetetlen részecskéknek kell a szemhez jutniuk, ezzel az agyhoz bizonyos mozgásokat szállítaniuk, melyek bennünk ezeket a róluk való ideákat keltik.

13. §. *Hogyan keltik ideáikat a másodlagos tulajdonságok?*

Felfogható, hogy a másodlagos tulajdonságok ideái is ugyanúgy keletkeznek bennünk, mint ezeknek az eredeti tulajdonságoknak ideái, ti. érzékelhetetlenül parányi részecskéknek érzékeinkre gyakorolt hatásai útján. Minthogy azonban nyilvánvaló, hogy vannak testek, és jó csomó test, amelyek mind oly kicsik, hogy egyik érzékünkkel sem tudjuk felfedezni sem térfogatukat, sem alakjukat, sem mozgásukat — amint ez világos a levegő és a víz részecskéiről és ezeknél sokkal kisebbekről is, a levegő és a víz részecskéinél talán annyival kisebbekről, mint amennyivel a levegő vagy a víz részecskéi kisebbek egy borsószemnél vagy egy jégesőszemnél —, tegyük fel most, hogy ilyen apró részecskék mozgása és alakja, térfogata és száma különböző érzékszerveinkre gyakorolt hatással kelti azokat a különböző érzeteket, amelyek a testek színeiről, illatairól élnek bennünk, pl., hogy az ibolya sajátos alakú, térfogatú, különböző fokban és módosulásokban mozgó, észrevehetetlen anyagrészecskéktől származó lökésekkel ébreszti elménkben ennek a virágnak kék színét és édes illatát. Nem lehetetlenebb ugyanis megérteni azt, hogy Isten ilyen ideákat kapcsoljon ilyen mozgásokhoz, amelyekben azokhoz az ideákhoz semmiféle hasonlóság nincs, mint azt, hogy a fájdalom ideáját egy testünkbe hatoló acéldarab mozgásához kapcsolja, amely ahhoz az ideához szintén semmit sem hasonlít.

14. §. *Az elsődleges tulajdonságoktól függnek*

Amit a színekről és a szagokról mondottam, az az ízekre és a hangokra s más hasonló érzékelhető tulajdonságokra is vonatkoztatható, amelyek — bármilyen realitást adunk is tévedésből nekik — igazság szerint magukban a tárgyakban semmi egyebek, mint erők e változatos érzetek felkeltésére, és azoktól az elsődleges tulajdonságoktól, ti. a részecskék térfogatától, elrendeződésétől és mozgásától függnek — amint mondottam.

15. §. *Az elsődleges tulajdonságok ideái hasonmások, a másodlagosakéi nem*

Ebből, gondolom, könnyű azt a következtetést levonni, hogy a testek elsődleges tulajdonságainak ideái a testekhez hasonlítanak, és mintaképeik magukban a testekben valósággal megvannak; de azok az ideák, amelyeket bennünk ezek a másodlagos tulajdonságok keltenek, a testekhez semmiben sem hasonlítanak. Magukban a testekben semmi sincsen, ami ideájukhoz hasonló volna. A testekben, amelyeket róluk elnevezünk, csupán az erő van meg arra, hogy azokat az érzeteket bennünk fölkeltsék; és ami az ideában édes, kék vagy meleg, az a testekben csupán az észrevehetetlen részecskék bizonyos térfogata, elrendeződése és mozgása magukban a testekben, amelyeket az ideák neveivel nevezünk.

16. §. *Példák*

A lángot melegnek és fényesnek mondjuk, a havat hidegnek és fehérnek s a mannát fehérnek és édesnek, azokról az ideákról, amelyeket bennünk ébresztenek; ezeket a testekben levő tulajdonságokat általában azonosaknak tartják a bennünk levő ideáikkal, egyiket a másik tökéletes hasonmásának, úgyszólván tükörképének vélik; és a legtöbb ember nagyon különcködőnek tekintené azt, aki másképpen beszélne. Pedig mégis, ha valaki tekintetbe veszi, hogy ugyanaz a tűz, amely egy bizonyos távolságból a meleg érzetét kelti, nagyobb megközelítéskor ettől egészen különböző érzetet, fájdalmat okoz, annak meg kellene gondolnia, mi oka van azt mondani, hogy a meleg ideája, amelyet benne a tűz ébresztett, ténylegesen benne van a tűzben, és a fájdalom ideája, amelyet ugyanolyan módon ugyanez a tűz keltett benne, már nincs a tűzben. Miért van a fehérség és a hidegség a hóban, és a fájdalom nincs ott, amikor a hó kelti bennünk ezt az ideát is, azt is; s nem képes

őket másképpen kelteni, mint szilárd részeinek térfogatával, alakjával, számával és mozgásával?

17. §. *Csak az elsődlegesek ideái léteznek valóságosan*

A tűz vagy a hó részeinek sajátos térfogata, száma, alakja és mozgása valóban a tűzben és a hóban van, akár észreveszi azokat valaki érzékeivel, akár nem; tehát valóságos tulajdonságoknak nevezhetők, mert azokban a testekben valósággal megvannak. De a fény, hő, fehérség vagy hidegség semmivel sincs valóságosabban bennük, mint a betegség vagy a fájdalom a mannában. Vedd el belőlük az érzetet: ne engedd, hogy a szem fényt vagy színeket lásson, a fül hangokat halljon, ne ízleljen az íny, ne szagoljon az orr — és minden szín, íz, illat és hang mint külön idea eltűnik, megszűnik, visszatér okaiba, vagyis a részek térfogatába, alakjába és mozgásába.

18. §. *A másodlagosak a dolgokban csak mint az elsődlegesek módozatai léteznek*

Egy érzékelhető nagyságú mannadarab képes bennünk a gömbölyű vagy a négyszögletes alak ideáját kelteni; és ha egyik helyről a másikra kerül, akkor a mozgás ideáját kelti. Ez a mozgás-idea úgy ábrázolja a mozgást, amint az a mozgó mannában valóságosan van; a kör vagy a négyzet egy és ugyanaz, akár ideában, akár létezésben; akár az elmében, akár a mannában: mindkettő, a mozgás is, az alak is, valóságosan a mannában van, akár észreveszem, akár nem: ezt mindenki kész elfogadni. Ezenkívül a manna részeinek térfogatánál, alakjánál, elrendeződésénél és mozgásánál fogva képes bennünk a rosszullétnek, olykor heves fájdalmaknak vagy görcsöknek érzékletét kelteni. Azzal is mindenki készséggel egyetért, hogy a rosszullétnek, fájdalomnak ezek az ideái nincsenek a mannában, hanem reánk gyakorolt hatásának az eredményei, és nincsenek sehol, amikor nem érezzük őket. És mégis alig lehet rávenni az embereket annak elgondolására, hogy az édesség és a fehérség valójában nincsenek a mannában; csupán a manna részecskéinek mozgásával, méreteivel, alakjával végzett műveleteinek hatásai a szemre és az ínyre; mint ahogyan a manna okozta fájdalom és rosszullét bevallottan semmi egyéb, mint a manna érzékelhetetlen részeinek méreteivel, mozgásával és alakjával gyomrunkon és beleinken végzett műveleteinek hatása (mert mint bebizonyult, a test semmi mással nem gyakorolhat hatást). Mintha nem tudna

a szemre és az ínyre hatást gyakorolni, és ezzel nem kelthetne az elmében sajátos határozott ideákat, amelyek benne magában nincsenek meg; éppen úgy, mint ahogyan elismerjük, hogy működik a gyomorban és a belekben, s ezzel kelt határozott ideákat, amelyek benne magában nincsenek meg. Ha pedig ezek az ideák mind a manna különböző részeinek méretei, alakja, száma és mozgása által testünk különböző részeire gyakorolt hatásaiból származnak, miért gondoljuk, hogy azok, amelyek a szem és az íny segítségével keletkeznek, inkább ott vannak valóságosan a mannában, mint azok, amelyekhez a gyomor és a belek által jutottunk. Vagy miért gondoljuk, hogy a fájdalom és a rosszullét ideái, melyek a manna hatásai, nincsenek sehol, amikor senki sem érzi őket, holott az édességről és a fehérségről, ugyanennek a mannának hatásairól, amelyeket a manna ugyanolyan ismeretlen módon okoz testünknek más részeiben, úgy gondoljuk, hogy a mannában vannak akkor is, amikor senki sem látja vagy ízleli — ez némi magyarázatra szorul.

19. §. *Példák*

Nézzük a porfírnak piros és fehér színét. Akadályozzuk meg, hogy a fény ráessék, és színei eltűnnek. A porfír többé nem kelt bennünk ilyen ideát. Ha a fény visszatér, újra ezeket a látványokat támasztja bennünk. Gondolhatja-e valaki, hogy a porfírban bármiféle valóságos változás ment végbe azzal, hogy a fény ott volt vagy nem volt ott, és hogy a fehérség és a pirosság ideái valóságosan a megvilágított porfírban vannak, mikor nyilvánvaló, hogy a sötétben nincs színe? Valójában pedig részecskéinek olyan alkata van, éjjel is, nappal is, hogy képessé teszi ezt a kemény követ a róla visszapattanó sugarak olyatén hatására, amely bizonyos pontjairól jövő sugarakkal bennünk a pirosság, és más pontjairól jövő sugarakkal a fehérség ideáját kelti. De fehérség és pirosság nincsen benne sohasem, hanem olyan belső alkata van, amelynek megvan az ereje ezeknek az érzeteknek felkeltésére.

20. §. *Példák*

Törj meg egy mandulát, és annak tiszta fehér színe piszkos fehérré változik, édes íze pedig olajos ízzé. Miféle más valóságos elváltozást okozhat valamely testben egy mozsár ütögetése, mint a test alkatának módosítását?

21. §. *Magyarázata annak, hogy az egyik kézzel hidegnek érzett víz miért meleg a másiknak*

Az ideáknak e megkülönböztetése és megértése után most már beszámolhatunk arról, miképpen lehetséges, hogy ugyanaz a víz ugyanabban az időben keltheti a hideg ideáját egyik kezünk, a meleg ideáját a másik kezünk révén, holott lehetetlen, hogy ugyanaz a víz — ha ezek az ideák valóságosan benne volnának — egy és ugyanazon időben hideg is, meleg is legyen. Mert ha úgy képzeljük a meleget, hogy az kezünkben semmi más, mint idegeink legparányibb részecskéiben vagy életszellemeinkben végbemenő bizonyos fajtájú és fokozatú mozgás, akkor megérthetjük, miképpen lehetséges, hogy ugyanaz a víz ugyanabban az időben meleg érzékését okozza egyik kezünkben és hidegét a másikban; ilyesmit az alak sohasem tesz, sohasem kelti az egyik kéz által a négyzet, a másik által a gömb eszméjét. De ha a melegnek vagy a hidegnek érzéklése nem egyéb, mint testünk parányi részecskéinek mozgásában beálló növekedés vagy csökkenés, amelyet más test részecskéi okoznak, akkor könnyű megérteni, hogy mihelyt az egyik kézben ez a mozgás nagyobb, mint a másikban, és a két kézhez olyan testet érintünk, melynek parányi részecskéiben nagyobb a mozgás, mint az egyik kezünkben és kisebb mint a másik kezünkben, akkor az a test egyik kézben a mozgást növelni, a másikban csökkenteni fogja, és így okozza a melegnek és a hidegnek e két különböző érzetét, melyek ettől a mozgásállapottól függenek.

22. §. *Kirándulás a természetfilozófiába*

A fentiekben talán kissé jobban belebocsátkoztam fizikai vizsgálódásokba, mint szándékoztam. De szükséges volt, hogy kissé megértessem az érzéklés természetét, és tisztán átláttassam a különbséget a testekben levő tulajdonságok és az elmében általuk létrehozott ideák között. Enélkül lehetetlen lett volna érthetően tárgyalni őket. Remélem tehát, hogy elnézésre számíthatok a természetfilozófiába tett kis kirándulásomért. Jelen kutatásunkban ugyanis szükséges megkülönböztetnünk a testek elsődleges vagy valóságos tulajdonságait, amelyek mindig bennük vannak (ti. tömörség, kiterjedés, alak, szám és mozgás vagy nyugalom, amelyeket némelykor észreveszünk, ti. amikor a testek elég nagyok arra, hogy egyenkint megkülönböztethetők legyenek) azoktól a másodlagos, vagyis a testeknek tulajdonított tulajdonságoktól, amelyek csak az elsődlegesek különböző összetételeinek hatóerői, amikor

azok nem tisztán kivehető módon működnek. Ezzel aztán eljutunk annak megismerésére is, hogy mely ideák a hasonmásai annak, ami a róluk elnevezett testekben valósággal megvan és melyek nem.

23. §. *Háromféle tulajdonság a testekben*

Kellő meggondolás alapján a testekben levő tulajdonságok háromfélék:

Először: tömör részeik térfogata, alakja, száma, helyzete és mozgása vagy nyugalma; ezek a testekben vannak, akár észreveszszük őket, akár nem; és ha olyan méretűek, hogy felismerhetjük őket, akkor ezzel a dologról olyan ideát kapunk, mint amilyen az önmagában, amint ez a mesterséges dolgokra nézve világos. Ezeket elsődleges tulajdonságoknak hívom.

Másodszor: az az erő, mely minden testben megvan, hogy észrevehetetlen elsődleges tulajdonságainál fogva mindegyik érzékünkre sajátos módon hatást gyakoroljon, és ezzel bennünk különféle színek, hangok, szagok, ízek stb. különböző ideáit keltse; ezeket rendesen érzékelhető tulajdonságoknak nevezzük.

Harmadszor: az az erő, mely bármely testben megvan elsődleges tulajdonságainak sajátos szerkezeténél fogva arra, hogy olyan változást hozzon létre egy másik test nagyságában, alakjában, alkatában és mozgásában, melynél fogva az másképpen hat érzékeinkre, mint hatott megelőzőleg. Így a napnak megvan az a képessége, hogy a viaszt fehérré, a tűznek az, hogy az ólmot folyékonnyá tegye. Ezeket rendesen erőknek nevezzük.

Ezek közül az elsőket, amint mondottam, helyesen nevezhetjük valóságos, eredeti vagy elsődleges tulajdonságoknak, mert magukban a dolgokban vannak, akár észrevevődnek, akár nem; és különböző módosulásaiktól függenek a másodlagos tulajdonságok.

A másik kettő csak erő arra, hogy különböző módon hassanak más dolgokra; ezek az erők az elsőrendű tulajdonságok különböző módosulásaiból származnak.

24. §. *Az elsők hasonmások; a másodikat csak gondolják hasonmásoknak, de nem azok, a harmadik nem is az és nem is gondolják annak*

Azonban, bár a tulajdonságoknak ez az utóbbi két fajtája pusztán erő, és semmi más, mint különféle más testekhez viszonyuló és az eredeti tulajdonságok különböző elváltozásaiból eredő erő, mégis általában másképpen gondolják el őket. Mert a második

fajtát, ti. azokat az erőket, amelyek érzékeinken át bennünk különböző ideákat keltenek, valóságos tulajdonságoknak tekintik; olyanoknak, amelyek a bennünket így érintő dolgokban vannak; de a harmadik fajtát úgy nevezik és úgy is minősítik, mint puszta erőket, pl. a hőnek vagy a fénynek ideáját, amelyet a naptól szemünkkel vagy tapintásunkkal kapunk, közönségesen a napban levő valóságos tulajdonságoknak és a benne levő erőknél valamivel többnek gondolják. De ha a napot a viaszhoz viszonyítva nézzük, amelyet megolvaszt vagy megfehérít, akkor a viaszban keltett fehérséget és puhaságot már nem a napban levő tulajdonságnak tekintjük, hanem a nap erőivel a viaszra gyakorolt hatásoknak; holott ha ezt helyesen gondoljuk át, ezek a tulajdonságok, mint a fény és a meleg, amelyek észrevevések bennem, amikor a nap engem melegít vagy megvilágít, ép oly kevéssé vannak a napban, mint a viaszban létesített változások, amikor a nap azt megfehéríti vagy megolvasztja. Mindezek a napban levő és annak elsődleges tulajdonságaitól függő erők, ezeknek révén képes az egyik esetben úgy változtatni el szemem vagy kezem némely észrevehetetlen részeinek térfogatát, alakját, alkatát vagy mozgását, hogy ezzel bennem a fénynek vagy a melegnek ideáját keltse. A másik esetben pedig képes úgy elváltoztatni a viasz észrevehetetlen részecskéinek térfogatát, alakját, alkatát vagy mozgását, hogy alkalmasakká tegye őket a fehér és a folyékony határozott ideáinak bennem való felkeltésére.

25. §. *Miért tekintjük a másodlagosakat rendesen valóságosaknak és nem puszta erőknek*

Annak okát, hogy miért tekintik ezeket valóságos tulajdonságoknak, amazokat pedig puszta erőknek, abban látom, hogy mivel a határozott színekről, hangokról stb. való ideáinkban semmi sincsen térfogatból, alakból vagy mozgásból, nem vagyunk képesek emez elsődleges tulajdonságok hatásainak gondolni őket, mert nem érzékeljük azt, hogy ezek működnek amaz ideák keletkezésében, és nincs is velük semmiféle látható megfelelésük vagy felfogható kapcsolatuk. Innen van, hogy olyan készségesen képzeljük azokat az ideákat magukban a tárgyakban valóságosan meglevő valamik hasonmásainak. Mert az érzékelés nem fedez föl semmit ezeknek az ideáknak keletkezésében a részecskék térfogatából, alakjából és mozgásából; sem az ész nem tudja kimutatni, miképpen tudják a testek nagyságukkal, alakjukkal és mozgásukkal az elmében a kéknek, a sárgának stb.-nek ideáját kelteni. De a

másik esetben, az egymás tulajdonságait megváltoztató testek műveleteiben világosan felismerjük, hogy az okozott tulajdonság közönségesen semmiben sem hasonlít az okozó dologhoz és ezért tekintjük azt egy erő puszta hatásának. Bár a naptól kapott meleg vagy fény ideájáról gondolhatjuk, hogy az a napban levő ilyetén tulajdonságnak észrevevése és hasonmása; de amikor látjuk, hogy a viasznak vagy egy szép arcnak színét a nap megváltoztatja, már nem képzelhetjük, hogy az a napban levő valaminek befogadása vagy hasonmása, mert azokat a különböző színeket magában a napban nem találjuk. Minthogy érzékeink két különböző külső tárgyban képesek észrevenni az érzékelhető tulajdonságok hasonlóságát vagy különbözését, eléggé készek vagyunk arra következtetni, hogy bármely alanyban keltett bármely érzékelhető tulajdonság valamely puszta erőnek a műve, és nem valamely tulajdonságnak közlése, amely valóságosan benne volna a hatóban, amikor ilyen érzékelhető tulajdonságot nem találunk abban a dologban, amely okozta. De minthogy érzékeink semmi különbséget nem tudnak felfedezni a bennünk keltett idea és az azt keltő tárgy tulajdonságai között, hajlandók vagyunk azt képzelni, hogy ideáink hasonlítanak valamihez, ami a tárgyakban van, és nem a tárgyak elsődleges tulajdonságaiba rejtett bizonyos erőktől származnak, amely elsődleges tulajdonságok a bennünk keltett ideákhoz semmiben sem hasonlítanak.

26. §. *A másodlagos tulajdonságok kétfélék, először: közvetlenül észrevehetők, másodszor: közvetve észrevehetők*

Összefoglalásul: azokon az előbb említett és a testekben levő elsődleges tulajdonságokon, ti. a testek szilárd részeinek térfogatán, alakján, kiterjedésén, számán és mozgásán kívül minden egyéb, amivel a testekről tudomást veszünk és azokat egymástól megkülönböztetjük, csupán a bennük levő és elsődleges tulajdonságaiktól függő erő, semmi egyéb. Ezen elsődleges tulajdonságok által válnak a testek alkalmasakká arra, hogy vagy közvetlenül gyakoroljanak hatást a testünkre és ezzel keltsenek bennünk különböző ideákat, vagy más testekre gyakoroljanak hatást, megváltoztatván azoknak elsődleges tulajdonságait s így képessé tegyék őket arra, hogy bennünk a megelőzőktől különböző ideákat keltsenek. Az előbbieket, gondolom, nevezhetjük közvetlenül észrevehető másodlagos tulajdonságoknak, az utóbbiakat közvetve észrevehető másodlagos tulajdonságoknak.

IX. FEJEZET
AZ ÉSZREVEVÉSRŐL

1. §. *Az észrevevés az eszmélődés (reflexion) első egyszerű ideája*

Minthogy az észrevevés az elmének ideáin gyakorolt első képessége, tehát ez az eszmélődésből (reflexion) merített első és legegyszerűbb ideánk; némelyek ezt általában gondolkodásnak hívják. Pedig a gondolkodás (thinking) az angol nyelv sajátossága szerint az elmének ideáin végezett olyanfajta műveletét jelenti, amelyben az elme tevékeny; amelyben az akart figyelés bizonyos fokával vizsgál valamit. Mert a puszta, csupasz észrevevésben az elme legnagyobbrészt passzív. Nem kerülheti el, hogy észrevegye, amit észrevesz.

2. §. *Egyedül az eszmélődés (reflexion) adhat ideát arról, hogy mi az észrevevés*

Hogy mi az észrevevés, azt mindenki jobban megtudja, ha ráeszmél arra, mit művel, amikor lát, hall, érez stb. vagy gondolkodik, mint bármiféle magyarázatom révén. Aki ráeszmél arra, ami elméjében történik, ezt el nem téveszthetí. Ha pedig nem eszmél, akkor semmiféle fogalmat nem adhatnak neki erről a világ összes szavai.

3. §. *Az érzetre csak akkor eszmélünk, ha az elme észleli a szervezetre gyakorolt hatást*

Annyi bizonyos, hogy bármiféle módosulások mennek is végbe a testben, ha nem érik el az elmét, bármiféle benyomások érik a felületeket, ha az nem észlelődik belülről, akkor nincsen észrevevés. Égetheti a tűz a testünket és nincs egyéb hatása, mintha cédulát égetne, hacsak ez a mozgás nem folytatódik az agyig és ott nem kelti a hő érzését vagy a fájdalom ideáját, ebben áll a tényleges észrevevés.

4. §. *A szervre gyakorolt hatás elégtelen*

Hányszor megfigyelheti magában az ember azt, hogy miközben elméje feszült figyelemmel szemlél valamely tárgyat, és érdeklődéssel vizsgálja a benne jelenlevő ideákat, nem észleli a hangzó testek által hallószervére gyakorolt benyomásokat akkor sem, ha

ezek a módosulások olyanok, amelyek rendesen a hang ideáját keltik benne. Lehet, hogy a szervre gyakorolt benyomás elegendő, de ha nem éri el az elme ráfigyelését, nem keletkezik észrevevés; és bár az a mozgás, amely rendesen hangot ébreszt, a fülben megtörtént, hangot mégsem hallunk. Az érzéklés hiánya tehát ebben az esetben nem a szervnek valamely hibájából ered, sem abból, hogy az ember füle kevésbé volna érintve, mint máskor, amikor hall, hanem abból, hogy az, ami rendesen ideát szokott kelteni, bár bejutott a megfelelő szervbe, nem jutott tudomására az értelemnek és így, mert nem nyomott ideát az elmére, érzékelés nem történik. Tehát ahol érzék van vagy észrevevés, ott tényleges idea keletkezett és jelen van az értelemben.

5. §. *Gyermekeknek, bár lehetnek ideáik az anyaméhben, nincs egyetlen velükszületett ideájuk sem*

Tehát nem kételkedem abban, hogy a gyermekek, mielőtt megszületnének, az érzékeikre gyakorolt hatások által kaphatnak az anyaméhben egy-két ideát, mint az őket körülvevő testeknek, vagy azoknak a szükségleteknek vagy betegségeknek kikerülhetetlen hatásait, amelyektől szenvednek. Ezek között lesz, ha szabad hozzávetőlegesen állítani dolgokat, amelyek nem nagyon vizsgálhatók; talán ez a kettő: az éhség és a meleg, amelyek valószínűleg a gyermekeknél a legelső ideák közül valók, és amelyektől alig szakadnak el valaha.

6. §. *Érzetek hatásai az anyaméhben*

Bár ésszerű elképzelni, hogy a gyermekek kapnak bizonyos ideákat, mielőtt a világra jönnének, de ezek az egyszerű ideák korántsem azok a velünkszületett elvek, amelyekért némelyek harcolnak, és amelyeket mi fentebb elvetettünk. Ezek az itt említettek az érzékelés hatásai, és csak a testnek bizonyos, születés előtti érintetéséből erednek, s így az elmén kívül levő valamitől függenek. Keletkezésük módját illetőleg nem különböznek másban az érzékekből eredő egyéb ideák létrejöttétől, mint csupán időbeli elsőbbségükben; holott azok a velünkszületett elvek a feltételezés szerint egészen más természetűek; nem a testen történő esetleges módosulás vagy rájuk gyakorolt hatások révén kerülnek az elmébe, hanem úgy, mintha eredeti bélyegek gyanánt volnának az elmére vésve, létének és megalkottatásának legelső pillanatában.

7. §. *Nem nyilvánvaló és nem is fontos, hogy mely ideák jelennek meg először*

Valamint vannak olyan ideák, amelyekről ésszerűen feltehetjük, hogy már az anyaméhben jutnak a gyermekek elméjébe az ő ottani életük és létük szükségességei szerint, úgy a születés után azok az ideák véződnek be a legkorábban, amelyek történetesen éppen a legelőször jelentkező érzékelhető minőségek. Ezek között a fény nem a legkevésbé jelentékeny, nem is a leggyengébb hatású. És hogy milyen mohón kíván az elme minden ilyen ideával megismerkedni, hacsak fájdalom nem kíséri őket, azt kissé megsejthetjük abból, amit újszülött gyermekeken észlelhetünk, akik szemüket mindig arrafelé fordítják, ahonnan a fény jön, akárhogyan fektetjük is őket. De az ideák, amelyek először válnak megszokottakká a gyermek világba lépésének különböző körülményei szerint, igen változók; az a rend is, amelyben a különböző ideák sorra az elmébe lépnek, igen sokféle és egyszersmind bizonytalan is; de nem is különösebben fontos ezt tudnunk.

8. §. *Az érzeteket az ítélés gyakran megváltoztatja*

Meg kell továbbá gondolnunk az észrevevésre vonatkozólag azt, hogy az érzetek révén kapott ideáinkat felnőtt korunkban ítélés módosítja, anélkül, hogy tudnánk róla. Ha szemünk elé teszünk egy kerek, egyszínű gömböt, pl. aranyból, alabástromból vagy szurokszénből, bizonyos, hogy az elménkbe nyomott idea egy különböző fokú fényben és világosságban, változatosan árnyaltan szemünkbe érkező lapos kör. De mi a gyakorlat során hozzászoktunk annak észrevevéséhez, hogy domború testek milyen fajta jelenséget okoznak bennünk; milyen elváltozásokat kelt a fény visszaverődésében a testek érzékelhető alakjának különbözősége; az ítélés most a berögződött megszokás következtében átmódosítja a jelenségeket okaikba. Azt, ami igazában nem más, mint árnyékok és színek változatossága, amely magában foglalja az alakot, az alak jelévé minősíti és formálja magának egy domború és egyszínű alak észrevevését. Pedig a róla kapott idea csak változatosan színezett sík lap, amint ez a festészetben világos. Ebből a célból beillesztek ide egy problémát, amely a nagytudású és kiváló Mr. Molineux-től, a valódi tudománynak igen szellemes és tudós terjesztőjétől származik, aki olyan kedves volt, hogy azt nekem néhány hónappal ezelőtt levélben megküldötte. Ez a következő: Tegyük fel, hogy egy ember vakon született; felnőtt koráig megtanították arra, hogy tapintás-

sal megkülönböztesse a hasábot a gömbtől; ezek ugyanabból a fémből vannak és közel egyforma nagyok, úgyhogy mihelyt mind a kettőt megtapintotta, meg tudja mondani, melyik a hasáb, melyik a gömb. Tegyük fel, hogy a hasáb és a gömb az asztalon van és a vak ember visszanyeri szeme világát; kérdem, vajon látásával, mielőtt megtapintaná, meg tudná-e különböztetni őket és megmondaná-e, melyik a gömb, melyik a hasáb. Erre az éles eszű és ítélőképességű kérdező így válaszol: Nem. Mert bár megszerezte azt a tapasztalatot, miképpen érinti egy hasáb vagy egy gömb a tapintását, de még nem jutott hozzá ahhoz a tapasztalathoz, hogy ami így és így érinti tapintását, az így és így fogja érinteni látását: vagy hogy egy a hasábon kiálló szöglet, mely kezét egyenetlenül nyomta, szemének úgy fog megjelenni, amint azt a hasáb mutatja.

Ezzel a kiváló szellemű úrral, akit büszke vagyok barátomnak nevezhetni, e problémára adott válaszában teljesen egyetértek; és azon a véleményen vagyok, hogy az a vak ember a legelső látásra, ameddig csupán látja azokat, nem volna képes bizonyossággal megmondani, melyik a hasáb és melyik a gömb, még ha tapintásával tévedésmentesen meg is tudná nevezni, és tapintott alakjuk különbsége révén bizonyossággal meg is tudná őket különböztetni.

Ezt azért közöltem és adom át olvasómnak, hogy meggondolhassa, mennyit köszönhetünk a tapasztalásnak, a tökéletesedésnek és szerzett eszméknek, amikor azt gondoljuk, hogy a legkisebb hasznunk vagy segítségünk sincs belőle. Annál is inkább óhajtottam ezt közölni, mert ez a bizonyos úr hozzáteszi, hogy könyvem olvasásának alkalmából ezt a kérdést különböző kiváló szellemű embereknek vetette föl, és alig talált egyet is, aki először azt a választ adta volna, amelyet ő igaznak gondol, bár az érvek hallatára utólag meg le hetett győzni őket.

9. §. *Ezek az ítéletek tévedésből közvetlen észrevételeknek vélhetők*

De ez, gondolom, más ideáink esetében nem szokott így történni, ezt csupán a látás révén szerzetteken tapasztaljuk. Mert a látás, minden érzékünk között a leginkább átfogó, amely a fénynek és a színeknek ideáit, ezeket a csupán ehhez az érzékhez tartozó sajátos ideákat szállítja elménknek, s egyszersmind a tér, az alak vagy mozgás egészen más ideáit, amelyeknek különböző változatai a látás saját tárgyainak, a fénynek és a színeknek megjelenését változtatják, s amelyeket a megszokás folytán lassankint egymásról ítélünk meg. Ez sok esetben megrögzött szokás révén olyan tárgyakban, amelyekről gyakori tapasztalásunk van, oly

gyorsan és oly állandóan megy végbe, hogy érzetünk észrevevésének vesszük azt, ami ítéletünkkel formált idea: úgyhogy az egyik benyomás, ti. az érzeté, csak arra szolgál, hogy fölébressze a másikat, és önmagában alig észlelődik; mint amikor az ember, aki figyelemmel és megértéssel olvas vagy hallgat valamit, kevéssé észleli a betűket vagy a hangokat, hanem inkább az ideákat, amelyeket azok benne ébresztenek.

10. §. *Miképpen lehetséges, hogy az érzéklés ideái öntudatlanul ítélésből származó ideákká válnak*

Azon sem kell csodálkoznunk, hogy ez olyan kevés odagondolással történik, ha tekintetbe vesszük, milyen gyors léptű az elme tevékenysége; mert amint magát az elmét úgy gondoljuk, hogy nem foglal el teret, nincsen kiterjedése; úgy tettei viszont látszólag nem igényelnek időt, hanem sok közülük úgy tűnik, mintha egyetlen pillanatba volna tömörítve. Ezt a test cselekvéseivel való összehasonlításként mondom. Bárki is könnyen megfigyelheti saját gondolataiban, ha fáradságot akar venni arra, hogy rajtuk eszmélődjék. Miképpen tudja az elme, úgyszólván egy pillanat alatt, egyetlen rátekintéssel átlátni egy bizonyítás minden részét, amely jogosan volna hosszúnak nevezhető, ha meggondoljuk, mennyi időbe kerülne azt szavakba önteni és lépésről lépésre megmutatni valaki másnak? Másodszor, nem leszünk oly nagyon meglepetve azon, hogy ez bennünk oly kevés tudomásulvétellel megy végbe, ha meggondoljuk, miképpen szerzünk megszokás révén bizonyos dolgok megtevésében olyan könnyűséget, hogy az a cselekvés gyakran minden tudomásunk nélkül megy végbe. Szokások, kivált a nagyon korán kezdődők, végül olyan cselekvéseket keltenek bennünk, amelyek gyakran elkerülik figyelmünket. Milyen gyakran hunyjuk le nappal szemünket anélkül, hogy észrevennénk a sötétséget. Emberek, akik megszokták bizonyos mondások használatát, beleteszik majdnem minden mondatukba, hangokat ejtenek ki, amelyeket, bár mások észlelik őket, saját maguk sem nem hallják, sem nem észlelik. Tehát nem olyan különös, hogy elménk oly gyakran változtatja érzetének ideáját ítéletének ideájává és csak arra használja az egyiket, hogy felidézze a másikat anélkül, hogy tudna róla.

11. §. *Az észrevevés különbözteti meg az állatokat a növényektől*

Úgy látom, hogy ez az észrevevő képesség az, ami elválasztó vonalat von az állatvilág és a természet alsóbb rétegei között. Mert bár a növények közül is soknak van valamelyes mozdulatképessége, más testeknek rájuk gyakorolt hatásánál fogva nagyon élénken változtatják alakjukat és mozgásukat, és e mozgásaik folytán, amelyekben van némi hasonlatosság az állatok érzeteit követő mozdulatokhoz, tettek szert az érzékeny növények elnevezésre — mégis azt hiszem, ez az egész csak puszta gépszerűség. Nem keletkezik másképpen, mint egy vad zabszalmának elváltozása a nyirkosság behatolása folytán, vagy egy kötél megrövidülése a víz beszivárgása következtében. Mindez anélkül történik, hogy az alanyban bármiféle érzet volna, vagy bármily idea is merülne fel.

12. §. *Észrevevés van minden állatban*

Észrevevés, azt hiszem, egy bizonyos fokig mindenfajta állatban van; habár némelyikben azok az utak, amelyeket a természet az érzetek befogadására előkészített, annyira gyérek, az észrevevések, amelyekhez az állat ezeken át jut, olyan homályosak és tompák, hogy nagyon elmaradnak az érzéklésnek más állatokban található gyorsasága és változatossága mögött. Mégis elegendők és bölcsen alkalmazkodnak annak az állatfajtának állapotához és életföltételeihez, amely így van megalkotva. Az alkotó bölcsessége és jósága világosan megmutatkozik tehát ennek az óriási építménynek minden részében és a benne levő teremtmények minden fokozatán és rangsorában.

13. §. *Életfeltételeiknek megfelelően*

Egy osztriga vagy más kagyló alkatából, gondolom, ésszerűen következtethetjük, hogy annak sem olyan sok, sem oly fürge érzékszerve nincsen, mint az embernek vagy különböző más állatoknak; és ha volnának is, az elmozdulásra való képtelenségnek ebben az állapotában nem sokat lendítenének rajta. Mi jót tehetne a látás vagy a hallás olyan teremtménynek, amely nem képes közeledni azon tárgyakhoz vagy távolodni azon tárgyaktól, amelyekben egy bizonyos távolságból jót vagy rosszat észlel? És nem volna-e az érzet gyorsasága alkalmatlan az olyan állatnak, amelynek ott kell csendben feküdnie, ahová egyszer a véletlen sodorta, és ahol megkapja azt a melegebb vagy hidegebb, tiszta vagy szennyes vizet, amely történetesen arra ömlik?

14. §. *Az észrevevés a korral gyengül*

Mégis azt kell gondolnom, hogy van bennük valami tompa észrevevés, amely megkülönbözteti őket a tökéletes érzéketlenségtől. És hogy ez lehetséges, arra még az emberiségben is világos példák vannak. Nézzünk valakit, akinek a megtört öregkor kitörölt emlékezetéből minden korábbi tudást és tisztára kisöpörte elméjéből az abban előzőleg felraktározott ideákat; azután látásának, hallásának, szaglásának és nagyrészt ízlésének érzékét is oly mértékben megrongálta, hogy majdnem minden bejáratot eldugaszolt, amelyen át újabb érzetek léphetnének be. Ha pedig e bejáratok közül egynémelyik mégis féligmeddig nyitva volna, az azokon át nyert benyomások alig vevődnek észre, vagy egyáltalán nem maradnak meg. Mennyiben lehet egy ilyen lény (az annyit magasztalt velünkszületett elvek ellenére) tudásában vagy értelmi képességeiben egy kagylónál vagy egy osztrigánál magasabban? Tessék ezt meggondolni. És ha egy ember hatvan esztendőt töltött ebben az állapotban, amint ez lehetséges, vagy akár három napot, szeretném tudni, mi különbség volna értelmi tökéletességben közte és a legalsóbb állatfaj között?

15. §. *Az észrevevés minden tudásanyagunk kapuja*

Minthogy tehát az észrevevés az első lépés és első fokozat a tudás felé és minden tudásanyagnak kapuja, minél kevesebb érzékszerve van az embernek vagy bármely más teremtménynek, minél kevesebb és tompább benyomást keltenek, és minél tompábbak a tehetségek, amelyek ezeken dolgoznak, annál távolabb esik mindez attól a tudástól, amely viszont bizonyos emberekben található. Ez azonban, számtalan fokozata lévén (amint ezt az embereken észrevehetjük), már bizonyára nem található fel a különböző állatfajokban, még kevésbé az egyes állat-egyedekben. Elég itt annyit megjegyeznem, hogy az észrevevés minden értelmi képességünk első művelete és elménknek minden tudásra nyíló bejárata, s hajlandó vagyok azt képzelni, hogy az észrevevés a maga legalacsonyabb fokán vonja meg a határvonalat az állatok és a teremtmények alsóbb fokozatai között. De ezt csak mint feltevésemet mellékesen említem, és az általam tárgyalt téma szempontjából teljesen közömbös, hogy a tudósok hogyan fognak dönteni.

X. FEJEZET
A MEGTARTÁSRÓL

1. §. *Szemlélődés*

Az elme következő tehetségét, mellyel újabb haladást tesz a tudás felé, megtartásnak hívom, ez azoknak az egyszerű ideáknak megőrizése, amelyeket érzékelésből vagy eszmélődésből (reflexion) kapott. Ez kétféleképpen megy végbe. Először is úgy, hogy a nyert ideát egy bizonyos ideig ténylegesen maga előtt tartja; ezt szemlélődésnek nevezzük.

2. §. *Emlékezet*

A megtartásnak második módja az a képesség, amely újból felélesztí az elmében az oda benyomult és onnan eltűnt vagy szem elől vesztett ideákat. Így teszünk, amikor a hőt vagy a fényt, a sárgát vagy az édeset gondoljuk, bár maga a tárgy már eltávolodott. Ez az emlékezet (memory) olyan, mintha ideáink tárháza lenne. Mert az ember szűkös elméje nem lévén képes arra, hogy egyszerre sok ideát tartson maga előtt és vizsgálja őket, szükség volt egy tárházra, ahol az ideák lerakhatók, hogy más időben hasznukat lehessen venni. De minthogy ideáink nem egyebek, mint az elmében megjelenő tényleges észrevevések, amelyek megszünnek, amikor nem vevődnek észre, az emlékezet tárházában való felraktározásuk nem jelent egyebet, mint azt, hogy az elmének sok esetben megvan az ereje arra, hogy felélessze a már volt észrevételeket azzal a hozzákapcsolt tudomással együtt, hogy ezek már előzőleg is birtokában voltak. Ilyen értelemben mondjuk ideáinkról, hogy emlékezetünkben vannak, mikor valójában és ténylegesen nincsenek sehol, csupán képessége van az elmének, hogy amikor akarja, újból felélessze őket, mintha újból ráfestődnének, bár az egyik könnyebben, a másik nehezebben, az egyik élénkebben, a másik homályosabban jelenik meg. És így, ennek a tehetségnek hozzájárulásával mondható, hogy mindezek az ideák az értelmünkben vannak. Ha ténylegesen nem is szemléljük, mégis láthatókká tehetjük, újból megjelenésre bírhatjuk, gondolataink tárgyaivá tehetjük őket azoknak az érzékelhető tulajdonságoknak segítsége nélkül, amelyek először vésték őket belénk.

3. §. *A figyelem, az ismétlődés, az élvezet és a fájdalom rögzítik az ideákat*

A figyelem és az ismétlődés sokat segít ideáink emlékezetben tartásában, de a legmélyebb és a legtartósabb benyomást azok az ideák teszik ránk, amelyeket élvezet vagy fájdalom kísér. Az érzékek feladata az, hogy figyelmeztessenek mindarra, ami a testnek sérelmes vagy előnyös, tehát természetből folyó bölcs rendelkezés, amint ezt kimutattuk, hogy bizonyos ideák befogadását fájdalom kísérje. A gyermekeknél ez elfoglalja a meggondolás és az okoskodás helyét és gyorsabban hat, mint a felnőtteknél a meggondolás, így mind öreggel, mind fiatallal olyan tempóban kerülteti el a fájdalmat okozó tárgyakat, amilyen fennmaradásukhoz szükséges. Mindkét esetben óvintézkedést iktat az emlékezetbe a jövendőre vonatkozólag.

4. §. *Az ideák az emlékezetben elhalványulnak*

Arra nézve, hogy milyen tartóssággal vésődnek az ideák az emlékezetbe, megfigyelhetjük, hogy némelyik az értelemben azáltal jön létre, hogy egy tárgy az érzékeket csupán egyszer és nem többször illette, mások egynél többször kínálkoztak az érzékeknek, de kevés figyelemben részesültek, s az elme, akár elszórakozott, mint a gyermeké, akár mással van elfoglalva, mint a felnőtteké, csak egy dologra irányul, és a rábélyegzést nem fogadja mélyre. Némelyekben pedig gondosan felvett és ismétlődő benyomásokkal volnának megalapozva, de a test alkatánál vagy valami más hibánál fogva az emlékezés igen gyenge. Mindezekben az esetekben az ideák az elmében gyorsan elfakulnak és gyakran egészen eltűnnek az értelemből, nem hagynak ott több nyomot vagy bejegyzést, mint a szállongó árnyékok a búzaföldek felett, az elméből pedig olyannyira hiányzanak, mintha soha ott sem lettek volna.

5. §. *A felejtés okai*

Igy számos, a gyermekekben érzékelésük kezdetén keletkezett idea (lehet, hogy ezek közül némelyek mint bizonyos élvezetek vagy fájdalmak, még születésük előtti időből vagy csecsemőkorukból valók), ha életük későbbi folyásában többé nem ismétlődik, egészen elvész anélkül, hogy a legkisebb villanás is maradna belőle. Ezt különösen azoknál észlelhetjük, akik valamely baleset folytán nagyon korán vesztették el látásukat és akikben a színek csak

alig-alig megfigyelt ideái ismétlődés híján egészen kikoptak; esztendők elteltével e színek emlékéből így nem marad az elmében sem több eszme, sem több emlékezés, mint amennyi a született vakok elméjében található. Igaz, hogy némely emberben az emlékezet rendkívül, szinte csodálatosan szívós. Mégis úgy látszik, hogy ideáink folytonos hanyatlásban vannak, még azok is, amelyek a legjobban bemélyedtek a legjobb megőrzőképességű elmékbe. Ez annyira így van, hogy amennyiben ezeket az emlékeket az érzékek ismétlődő gyakorlata révén, vagy az őket először okozó tárgyakon való gondolkodás útján huzamosabb ideig nem idézzük fel, a véset kopik, és végül nem marad belőle semmi. Így ideáink, miként fiatalkorunk szülöttei, gyakran előttünk halnak meg, és ha keressük őket, elménk csak a sírjukat mutatja, ahol, bár a réztábla és a márvány megmaradt, de a felírásokat eltörölte az idő és a rajzok elmosódtak. Az elménkre írt képek színehagyó festékkel készülnek. Ha olykor fel nem frissítjük őket, eltűnnek és megsemmisülnek. Hogy mennyi része van ebben testünk alkatának vagy életszellemeinknek, és hogy vajon az agynak alkata teszi-e azt a különbséget, hogy némelyekben úgy megtartja a beleírt betűket, mint a márvány, másokban mint a homokkő és ismét másokban alig jobban, mint a homok — azt itt nem kutatjuk, bár valószínűnek látszik, hogy a test alkata olykor befolyásolja az emlékezetet. Nem egyszer találjuk ugyanis, hogy valamely betegség teljesen megfosztja az elmét minden ideájától, és a láz forrósága néhány nap alatt porrá és zűrzavarrá őrli mindazokat a képeket, amelyek oly tartósaknak látszottak, mintha márványba volnának vésve.

6. §. *Állandóan ismétlődő ideákat alig lehet elveszíteni*

Azonban magukra az ideákra vonatkozóan könnyű észlelni, hogy azok az ideák rögzítődnek meg a legjobban és maradnak meg a legtisztábban s a legtovább az emlékezetben (köztük azok, amelyek egynél több úton kerülnek az elmébe), amelyeknek okozó tárgyai vagy tevékenységei gyakran visszatérnek; tehát azok, amelyek a testek eredeti tulajdonságaiból erednek, ti. tömörség, kiterjedés, alak, mozgás és nyugalom; és azok, amelyek majdnem állandóan hatnak testünkre, mint meleg és hideg; valamint azok, amelyek minden fajtájú lénynek tartozékai, mint létezés, tartam és szám, amelyeket majdnem minden érzékeinkre ható tárgy, minden elménkben megforduló gondolat magával hoz. Ezek, mondom, és a hasonló ideák ritkán mennek veszendőbe, amíg az elme ideákat egyáltalán megtart magában.

7. §. *Az emlékezésben az elme gyakran tevékeny*

Ebben a másodlagos észrevevésben, ha szabad így neveznem, vagyis az emlékezésben elraktározott ideáknak ilyen újrameglátásában, az elme sok esetben nem csupán passzív, mert azoknak az alvó képeknek megjelenése olykor az akaraton múlik. Az elme nagyon gyakran fog munkába valamely rejtett idea keresésére, mintha a lélek tekintetét próbálná feléje fordítani. Máskor az ideák a maguk jószántából lépnek elménkbe és kínálkoznak az értelemnek. Igen sokszor pedig sötét cellájukból felriasztja és napvilágra kergeti őket valami féktelen és viharos szenvedély. Indulataink olyan ideákat hoznak emlékezetünkbe, amelyek máskülönben nyugodtan és látatlanul hevernének. Az emlékezetben lakozó és alkalomadtán az elme által felélesztett ideákat illetőleg még az is megjegyzendő, hogy nem csupán azt látjuk — amint „a feléledt" szó magával hozza —, hogy egyik sem új, hanem azt is, hogy az elme mint korábbi benyomásból valókat észleli őket, és mint olyan ideákkal újítja meg velük ismeretségét, amelyekkel már találkozott azelőtt. Így tehát, bár az előzőleg jelen volt ideák nincsenek mind állandóan szem előtt, mégis a ráemlékezésben állandóan úgy ismerjük fel őket, mint olyanokat, amelyek már előzőleg bevésődtek, azaz szem előtt voltak, és az értelem már előzőleg észlelte őket.

8. §. *Az emlékezet két hiányossága : felejtés és lassúság*

Az emlékezetre az értelmes teremtménynek az észrevevéshez a következő fokozatban van szüksége. Annyira jelentékeny, hogy ahol hiányzik, a többi képességek nagymértékben hasznavehetetlenek: gondolatainkban, okoskodásainkban és tudásunkban nem volnánk képesek kilépni a jelenvaló tárgyak közül, ha nem lennének segítségünkre emlékezéseink, amelyekben két hiányosság léphet fel.

Először, hogy egészen elveszítjük az ideát és ez teljes tudatlanságra vezet. Mert ha semmit sem ismerhetünk tovább, mint ameddig bennünk van az ideája, mihelyt az elvonult, tökéletes tudatlanságban vagyunk.

Másodszor, hogy lassan mozog és nem hozza vissza a raktárban elhelyezett ideákat elegendő gyorsasággal ahhoz, hogy az elme alkalomadtán használhassa. Ha ez nagymértékben áll fenn, akkor butaság; és akiben ennek az emlékezethibának következtében a valósággal megőrzött ideák, amikor a szükségesség és alkalom megkívánják, nincsenek kéznél, annak ezek majdnem ugyanany-

nyit érnek, mintha egyáltalán nem volnának, — ha ilyen kevéssé szolgálják szándékait. Az ostoba ember, aki elszalasztja az alkalmat, miközben keresgéli elméjében az ideákat, amelyek most segítségére lehetnének, tudásával nem jár sokkal jobban, mint aki tökéletesen tudatlan. Az emlékezetnek tehát az a feladata, hogy az elmének azokat az alvó ideákat szállítsa, amelyeket a jelen alkalom kíván; minden alkalommal való készenlétük az, amit invenciónak, képzeletnek és gyors felfogásnak nevezünk.

9. §. *Az ember emlékezetének a végességből eredő hibája*

Ezek azok a fogyatékosságok, amelyeket az emlékezetben megfigyelhetünk, ha embert emberhez hasonlítunk. Van egy másik fogyatékosság, amelyet általánosnak tekinthetünk az ember emlékezetében, ha magasabb rendű értelmes teremtményekhez hasonlítjuk, akik az embert ebben a képességben annyira túlszárnyalhatják, hogy állandóan előttük lehet összes előző tetteik teljessége és nem csúszik ki belőle egyetlen valaha volt gondolatuk sem. Isten mindentudása, Istené, aki minden jelen, múlt és eljövendő dolgot ismer, és aki előtt nyitva áll az emberszív minden gondolata — meggyőzhet bennünket arról, hogy ez lehetséges. Mert ki vonná kétségbe azt, hogy Isten a diadalmas szellemeknek, közvetlen kíséretének, átadhatja bármelyik tökéletességét olyan arányban, amilyenben neki tetszik és olyan mértékben, amennyire teremtett lények erre képesek lehetnek. Mondják Pascal úrról, erről a csodálatos tehetségről, hogy amíg egészségének hanyatlása emlékezetét meg nem rongálta, nem felejtett el semmit abból, amit tett, olvasott vagy gondolt, amióta csak eszének használatával élt. Ezt a kiváltságot a legtöbb ember oly kevéssé ismeri, hogy majdnem hihetetlen azoknak, akik szokott módon magukhoz mérnek minden egyebet. De ha jól átgondoljuk, mégis segítségünkre lehet abban, hogy gondolatainkat magasabb rendű szellemekben megvalósulható s a mienknél nagyobb tökéletességek felé tágítsuk. Mert Pascal emlékezete is osztozott az emberi elmének itt körülhatárolt szűkösségében, amennyiben az ideáinak nagy változatossága csak egymásrakövetkezésben, nem pedig egyidejűségben állt; holott az angyaloknak különböző fokozatai valószínűleg tágabb látásúak, és némelyek közülük el lehetnek látva azzal a képességgel is, hogy együtt, egyetlenegy képben, állandóan és egyidejűleg maguk előtt tartják egész múlt tudásukat. Megérthetjük, hogy a gondolkodó ember tudására nézve nem kis előny volna, ha minden múlt gondolata és okoskodása mindig jelen

lehetne benne. Így tehát ezt tekinthetjük ama módok egyikének, amelyekkel önálló szellemiségek tudása rendkívül túlszárnyalhatja a mienket.

10. §. *Az állatoknak van emlékezete*

Úgy látszik, hogy az elmébe jutott ideák eltevésének és megtartásának képessége különböző más állatokban is nagymértékben megvan, akár az emberben. Mert, most egyéb példákat mellőzve, a madarak dallamtanulása, s az a bennük megfigyelhető törekvés a hangok eltalálására, kétségtelenné teszi számomra, hogy vannak észrevevéseik, emlékezetükben ideákat tartanak meg és azokat mintákul használják. Lehetetlennek tűnik előttem az, hogy hangjukat alkalmazni igyekezzenek a dallamhoz — pedig világos, hogy ezt teszik —, ha nincs a dallamról ideájuk. Mert bár azt megengedem, hogy a hang azoknak a madaraknak agyában gépiesen okozhatja az életszellemek bizonyos mozgását, mialatt a dallam ténylegesen szól, hogy ez a mozgás folytatódhatik a szárnyak izomzatáig, s így a madár gépiesen röppen el bizonyos zajok hallatán, mert ez a madár életfenntartására irányulhat. De az sohasem volna elgondolható, miképpen okozhatna a madár hangszervében gépiesen, akár a dallam hangzása közben, akár — sőt még kevésbé — annak elhangzása után olyan mozgást, amely egy ismeretlen dallam hangjainak utánzására idomítaná, amikor annak a madár fennmaradására nem volna semmi haszna. Sőt mi több, az ésszerűségnek semmiféle látszatával sem tételezhető fel s még kevésbé bizonyítható, hogy érzék és emlékezés nélkül való madarak egyre jobban és jobban idomítsák hangjukat egy dallamhoz, amelyet nekik tegnap játszottak. Ha erről emlékezetükben idea nincsen, akkor ez a dallam most nincs sehol, s nem is lehet számukra utánozandó minta, melyhez minden újabb ismétlés közelebb juttatná őket; mert semmi értelme nincs annak, hogy egy fuvola hangja miért hagyna olyan nyomokat agyukban, amelyek nem először, hanem utólagos kísérletezés révén keltenének hasonló hangokat; és hogy miért ne hagyhatnának nyomokat a saját maguk által keltett hangok, amelyeket követni kell, akár a fuvoláét, azt megérteni lehetetlen.

XI. FEJEZET

A MEGKÜLÖNBÖZTETÉSRŐL ÉS AZ ELME EGYÉB MŰVELETEIRŐL

1. §. *Nincs tudás megkülönböztetés nélkül*

Egy másik képesség, amelyet elménkben észlelhetünk, a megkülönböztetés, az elme birtokában levő különféle ideák szétválasztása. Nem elég, hogy az embernek csupán holmi zavaros észrevevései legyenek valamiről egyáltalán. Ha az elménk nem volna a különböző tárgyakról és azok tulajdonságairól elhatárolt észrevevése, tudásban nagyon kevésre menne még akkor is, ha a bennünket környező testek éppen úgy nyüzsögnének körülöttünk, mint most, és ha az elme folytonosan gondolkodással volna is elfoglalva. A dolgok egymástól való megkülönböztetésének eme képességén múlik még azoknak a nagyon általános tételeknek evidenciája és bizonyossága is, amelyeket velünkszületett igazságoknak tekintettek. Mert az emberek félreismerték annak igazi okát, hogy ezek a tételek egyetemes helyeslésben részesülnek s ezt az egyetemes helyeslést teljesen velünkszületett bejegyzéseknek tulajdonítják, pedig az valójában az elmének ebből a megkülönböztető képességéből származik, amellyel észrevesszük, hogy két idea ugyanaz-e vagy különböző. De erről később többet.

2. §. *Az éleselméjűség és az ítélés közötti különbségek*

Azt nem akarom itt vizsgálni, hogy az ideák pontos megkülönböztetésének tökéletlenségeiből mennyi tulajdonítható az érzékszervek tompaságának vagy hibáinak; az értelmi élesség, gyakorlottság vagy figyelem hiányosságainak; bizonyos egyénekben természetes elsietésnek, elhírtelenkedésnek. Elég megjegyeznünk, hogy ez olyan műveleteink egyike, amelyeken az elme eszmélődhet és őket önmagában megfigyelheti. Ennek többi tudásunkra nézve az a következménye, hogy amig ez a képesség magában véve tompa, vagy nem helyesen használódik a dolgok egymástól való megkülönböztetésére, addig fogalmaink homályosak, eszünk és ítélkezésünk zavart vagy félrevezetett. Ha tehetségeink elevensége ideáinknak emlékezetünkben való készenlétét jelenti, akkor az ideák össze nem zavart birtoklása és az a képességünk, hogy még a legcsekélyebb eltérés esetén is pontosan megkülönböztetjük az egyik dolgot a másiktól, adja meg nagyrészt az ítélés pontosságát, az ész világosságát, amelyben egyik ember észrevehetően felülmúlja a másí-

kat. És ebből talán némileg megokolható az a mindennapi megfigyelés, hogy embereknek, akik rendkívül eszesek és gyors emlékezetűek, nincs mindig a legvilágosabb ítéletük és a legmélyebb belátásuk. Mert az éleselméjűség leginkább az ideák összegyűjtésében áll és azoknak gyors és változatos kapcsolásában, amelyekben bármi hasonlóságot vagy összeillést találhatunk ahhoz, hogy belőlük a képzelet számára mulatságos képeket vagy kellemes látványokat alakítsunk. Az ítélés ellenben egészen a másik oldalon áll; az ideákat, ha csak a legkisebb különbség is van közöttük, gondosan szétválasztja, hogy ezzel elkerülje a hasonlóságból származó félrevezettetést és a rokonságból származó összetévesztést. Ez egészen más eljárás, mint a metaforák és célzások; ezekben rejlik a legnagyobbrészt minden éleselméjűségnek és szellemességnek az a szórakoztató és mulattató volta, mely olyan kellemesen érinti a képzeletet, melyet mindenki olyan szívesen fogad, mert szépsége első látásra észrevehető, nem kell hozzá gondolkodásbeli munka, hogy megvizsgáljuk, miféle igazság vagy okszerűség van benne. Az elme anélkül, hogy messzebb nézne, kielégítve pihen meg a kép kellemességében és az elképzelés vidámságában; és sértés számba megy, ha szigorú igazságszabályok és jó megokolások segítségével kezdjük vizsgálni őket. Kitűnik ebből, hogy ez olyasmi, ami ezekkel a szabályokkal és megokolásokkal nem tökéletesen fér össze.

3. §. *Egyedül a világosság gátolja a zűrzavart*

Ideáink helyes megkülönböztetésében főleg azok tiszta és meghatározott volta segít bennünket; ha ilyenek, akkor nem keletkezik körülöttük semmiféle zavar vagy tévedés, még akkor sem, ha az érzékek, amint néha szokták, ugyanarról a tárgyról különböző alkalmakkal különböző ideákat szállítanak és így tévedni látszanak. Mert bár a lázbeteg ember a cukrot, amely máskor az édes ízt ébreszti benne, keserűnek érezheti, mindazonáltal elméjében a keserűség ideája ugyanolyan világos és az édestől ugyanannyira különböző marad, mintha epét ízlelt volna. Épp úgy nem okoz zavart az édes és a keserű ideája között az, hogy ugyanaz a fajta test az ízlés révén egyszer az egyik, másszor a másik ideát kelti, mint amennyire a fehér és az édes ideája vagy a fehér és a kerek ideája között nem okoz zavart az, hogy ugyanaz a darab cukor mind a kettőt ugyanakkor kelti az elmében. És a narancssznnek és az azúrkéknek ideái, amelyeket az elmében ugyanaz a lignum nephriticum keverék okoz, nem kevésbé külön ideák, mint ugyan-

azoknak a színeknek ideái, ha két nagyon különböző testből származnak.

4. §. *Összehasonlítás*

Az ideák összehasonlítása, méretük, fokozatuk, idejük, helyük vagy bármi más körülményeik szempontjából, az elmének ideáin véghezvitt másik művelete és ezektől függ az ideáknak az a népes törzse, mely a viszonyokat foglalja magában; hogy ez milyen széles körű, azt később lesz alkalmam megvizsgálni.

5. §. *Az állatok végeznek összehasonlítást, de tökéletlenül*

Nem könnyű meghatározni, hogy az állatok mily mértékben részesülnek e képességben. Úgy képzelem, hogy nem valami magas fokon, mert bár valószínűleg vannak az állatoknak különböző, eléggé határozott ideáik, mégis az emberi értelem kiváltságának látom azt, hogy mikor már elegendőképpen el tud választani bármely két ideát ahhoz, hogy tökéletesen különbözőknek, tehát kettőnek lássa őket, körülnézzen és megvizsgálja, milyen körülmények között hasonlíthatók össze. Tehát azt gondolom, állatok csak annyiban hasonlítják össze ideáikat, amennyiben magukhoz az okozó tárgyakhoz bizonyos érzékelhető körülmények kapcsolódnak. Az összehasonlítás másik képességéről, amelyet az emberben figyelünk meg, s mely az általános ideákhoz tartozik és csak elvont okoskodásokban hasznos, valószínűnek tarthatjuk, hogy az állatokban nincs meg.

6. §. *Összetevés*

A következő művelet, amelyet az elmében megfigyelhetünk s amelyet az elme ideáin végrehajt: az összetevés. Ezzel az elme egymáshoz illeszti az érzékelésből és az eszmélődésből (reflexion) nyert egyszerű ideákat és azokat összetettekké egyesíti. Ide, az összetevésnek rovatába számítható a kibővítés is; ebben a műveletben, ha az összetevés nem mutatkozik annyira, mint a szövevényesebbekben, ez mégis ideák összerakása, bár ebben az ideák mind egyfélék. Így, mikor több egységet teszünk össze, alkotjuk a tucat ideáját, és mikor több perch-nek ideáját ismétlem és rakom össze, kialakítom a furlong[14] ideáját.

[14]Angol hosszmértékek: 40 perch = 1 furlong.

7. §. *Állatok is gyakorolják, de kevéssé*

Ebben is, amint felteszem, az állatok messze hátramaradnak az ember mögött. Mert bár befogadják és együtt is tartják egyszerű ideáik bizonyos összetételeit, mint valószínűleg gazdájuk alakját, szagát és hangját, s ezek alkotják a kutya összetett ideáját gazdájáról, vagy inkább ugyanannyi különböző jegyet, amelyek révén a kutya ismeri őt — mégsem gondolom, hogy az állatok ezeket maguktól valaha is egybefoglalják, hogy belőlük összetett ideát alakítsanak. És talán még akkor is, amikor mi azt hisszük, hogy összetett ideáik vannak, csak egyszerű idea irányítja őket a különféle dolgok ismeretében, amelyeket látásukkal bizonyára sokkal kevésbé választanak széjjel, mint mi elképzeljük. Mert szavahihető forrásból tudom, hogy a szuka dajkálja a fiatal rókákat, játszik velük, megszereti őket, akár a saját kölykeit, mihelyt sikerült egyszer rávenni, hogy anyjuk helyett szoptassa őket. És azok az állatok, amelyeknek számos kölyke van egyszerre, láthatólag nincsenek tisztában azok számával; mert bár nagyon törődnek mindegyik ivadékukkal, amikor úgy veszik el tőlük, hogy látják vagy hallják, de ha egyet vagy kettőt ellopnak, amíg távol vannak, úgy látszik, nem nélkülözik őket és nem érzik, hogy számuk megkisebbedett.

8. §. *Elnevezés*

Amikor a gyermekek ismételt érzékeléssel ideákat rögzítettek emlékezetükben, fokonként kezdik tanulni a jelek használatát. És mikor megszerezték azt az ügyességet, hogy beszédszerveiket tagolt hangok alakítására alkalmazzák, akkor elkezdenek szavakat használni, hogy ideáikat mások számára is jelezzék. Ezeket a szóbeli jeleket néha másoktól kölcsönzik, néha maguk készítik, amint ezt megfigyelhetjük amaz új és szokatlan nevek között, amelyeket a gyermekek első nyelvhasználatukban gyakran osztogatnak.

9. §. *Elvonatkoztatás (abstraction)*

Ha a szavak használata külső jel gyanánt szolgál belső ideáink számára és ezek az ideák mind egyes dolgokról szólnak, s ha minden egyes ideát, amelyet befogadunk, külön névvel kell neveznünk, a nevek számának végtelennek kell lennie. Ezt megakadályozandó, az elme az egyes tárgyakról vett egyes ideákat általánosítja. Ezt azzal éri el, hogy az ideákat úgy tekinti, amint azok az elmében

megjelennek, elkülönítve minden más létezőtől és a valóságos lét körülményeitől, mint idő, tér és bármi más kísérő idea. Ezt elvonatkoztatásnak nevezzük, amely által az egyes létezőkből vett ideák valamennyi ugyanazon fajtájúnak általános képviselőivé válnak. Neveik pedig általánosulnak, alkalmazhatók bármire, ami csak az ilyenfajta elvont ideáknak megfelel. Az ilyen pontos, pusztán elmebeli, csupasz jelenségeket — amelyekre nézve nem számít, hogy miképpen, honnan és miféle más dolgokkal kerültek az elmébe — az értelem (neveket kapcsolva hozzájuk) mint értékmérőket félreteszi, általuk a valóságos létezőket fajtákba sorozza aszerint, hogy illenek-e az adott mintához, s ennek megfelelően nevezi el. Így ugyanazt a színt, amelyet az elme ma a krétán vagy a havon, tegnap a tejen észlelt, most egymagában nézi és minden efajtának képviselőjévé teszi. A fehérség nevet adja neki s ezzel a hanggal jelzi ugyanazt a minőséget, akárhová képzeli vagy akárhol találja; így készülnek az általános ideák, legyenek azok akár gondolatok, akár kifejezések.

10. §. *Az állatok nem végeznek elvonatkoztatást*

Ha az még kétségbevonható, hogy vajon végeznek-e az állatok ideáikon ehhez hasonló összetevéseket, kibővítéseket bármily mértékben is, azt már egész határozottan tudom állítani, hogy az elvonatkoztatás képessége az állatokban egyáltalán nincs meg; és hogy az általános idea vonja meg a tökéletes határvonalat ember és állat között. Ez az a kiválóság, amelyet az állatok képességei semmi körülmények között sem érnek el. Mert világos, hogy semmi nyomát sem látjuk bennük annak, hogy általános ideák számára általános jeleket használnának. Okunk van tehát azt képzelni, hogy nincs meg bennük az elvonatkoztatásnak, vagy általános ideák alkotásának képessége, mert sem szavakat, sem bármiféle más általános jeleket nem használnak.

11. §. *Az állatok nem végeznek elvonatkoztatást, de azért nem puszta gépezetek*

Azt sem lehet a tagolt hangok alakítására alkalmas szerveik hiányának tulajdonítani, hogy nem használnak és nem ismernek általános szavakat. Azt találjuk ugyanis, hogy sok közülük tud ilyen hangokat formálni és elég tisztán ejtenek ki szavakat, de soha, semmiféle ilyen alkalmazásban. És másrészről emberek, akiknek valami szervi hibából folyólag nincsenek szavaik, mégsem mulaszt-

ják el, hogy általános ideáikat szavak helyett jelekkel juttassák kifejezésre. Ez a képesség az állatokban nincs meg. Feltehetjük tehát, gondolom, hogy ez az, ami az állatfajt elválasztja az embertől, hogy ez a tulajdonképpeni különbségük, amely végül óriási távolsággá szélesedik. Mert ha az állatoknak egyáltalán vannak ideáik és nem puszta gépek (amiknek néhányan szívesen tekintik őket), valamiféle értelmet nem tagadhatunk meg tőlük. Épp oly világosnak tűnik előttem az, hogy némelyik állat bizonyos esetekben okoskodik, mint az, hogy érzékei vannak. De az okoskodás csak egyes ideáikra vonatkozik úgy, amint azokat az érzékektől veszik. A legjobb esetben is szűk határok közé vannak szorítva és amint gondolom, nincsen képességük azoknak bármiféle elvonatkoztatás útján való kiszélesítésére.

12. §. *Idióták és őrültek*

Az idióták dadogásaiból a pontos vizsgálat kétségkívül kimutathatja, hogy az előbb említett képességek hiánya vagy gyengesége milyen mértékben jelentkezik bennük. Mert azok, akik észrevesznek, de tompán, vagy megtartják az elméjükbe lépő ideákat, de rosszul, akik nem tudják könnyen felélesztení vagy összerakni őket, azoknak a gondolkodásra kevés anyaguk van. Azok, akik nem tudnak megkülönböztetni, összehasonlítani és elvonatkoztatni, alig lesznek képesek a nyelvet megérteni, használni, vagy akár ítélni, okoskodni bármiféle elfogadható fokozatban; csupán jelenvaló és érzékeik számára nagyon megszokott dolgokra vonatkozólag, kevéssé és tökéletlenül. És valóban, ha az említett képességek közül csak valamelyik is hiányzik, vagy nincs rendben, ez megfelelő hibákat okoz az emberek értelmében és tudásában.

13. §. *Különbség az idióták és az őrültek között*

Viszont a vadember tökéletlenségei, úgy látszik, az értelmi képességek gyorsaságának, tetterejének és mozgásának hiányosságaiból erednek. Ez fosztja meg őket az ésszerűségtől. Ezzel szemben másrészt az őrült emberek, úgy látszik, a másik szélsőségben szenvednek. Ezek nekem nem úgy tűnnek fel, mint akik elvesztették az okoskodás képességét; de mert bizonyos ideákat nagyon rosszul kapcsoltak össze, most igazságoknak nézik őket. Olyformán tévednek, mint azok az emberek, akik rossz elvekből kiindulva helyesen érvelnek, mert képzelőtehetségük túlfokozásával ábrándjaikat valóságnak veszik, azokból azonban már helyes következtetéseket vonnak le.

Így találunk olyan eszelőst, aki magát királynak képzeli és ebből levont helyes következtetéssel kíván megfelelő kíséretet, tiszteletet és engedelmességet. Másik, aki magát üvegből valónak gondolja és él mindazokkal az elővigyázatosságokkal, amelyek szükségesek egy ilyen törékeny test megőrzésére. Így esik meg, hogy egy ember, aki nagyon józan és értelmileg minden más dologban teljesen ép, olyan őrjöngő lehet egyetlen dologban, mint akárki a tébolydában, ha valami hirtelen benyomás vagy egyfajta gondolatra hosszan irányuló képzelődés révén össze nem tartozó ideák oly hatalmasan eggyé kövesültek benne, hogy egyesítve maradnak. De vannak az őrültségnek, valamint az eszelősségnek is fokai; az ideáknak rendetlen összevisszasága egyesekben súlyosabb, másokban enyhébb. Röviden az őrült és az idióta különbsége, úgy látom, annyi, hogy az őrült ember helytelen ideákat rak össze és így helytelen kijelentéseket tesz, de azokból helyesen érvel és okoskodik; az idióták pedig nagyon kevés vagy semmiféle kijelentést nem tesznek és alig okoskodnak egyáltalán.

14. §. *A képességek e magyarázatában követett módszer*

Ezek, gondolom, az elme első képességei vagy műveletei, melyeket a megértésben használ; és bár ezeket minden ideáján általánosságban gyakorolja, mégis az eddig adott példáim főleg egyszerű ideákra vonatkoztak, és az elme ezen képességeinek magyarázatát az egyszerű ideák magyarázatához fűztem, mielőtt eljutottam volna az összetett ideákra vonatkozó mondanivalóimhoz. Ezt a következő okokból tettem.

Először: mert több eme képességek közül eleinte főleg egyszerű ideákon dolgozik, s ha a természet rendes módszerével követjük, felvázolhatjuk és bemutathatjuk őket keletkezésükben, haladásukban és fokozatos tökéletesedésükben.

Másodszor: mert amikor azt vizsgáljuk, hogy ezek az elmebeli képességek hogyan dolgoznak egyszerű ideákon, amelyek a legtöbb ember elméjében rendesen sokkal tisztábbak, pontosabbak és világosabbak az összetett ideáknál, ebből jobban megvizsgálhatjuk és megtanulhatjuk, hogy az elme miképpen végez elvonatkoztatást, elnevezést, összehasonlítást és egyéb műveleteket az összetetteken, amelyeknek vizsgálatában sokkal könnyebben eshetünk tévedésbe.

Harmadszor: mert az elmének ezeken az érzetekből nyert ideáin végzett műveletei, ha rájuk eszmélünk, maguk is egy másik ideaegyüttest alkotnak, amely a tudásnak abból a másik forrásából származik, amelyet eszmélődésnek (reflexion) hívok. Helyén-

való tehát, hogy azt ezen a helyen, az érzékelés egyszerű ideái után vizsgáljuk. Az összetevésről, összehasonlításról, elvonatkoztatásról stb. éppen most beszéltem, de alkalmam lesz róluk más helyen bővebben szólani.

15. §. *Az emberi tudás igazi kezdete*

Így itt egy rövid és — amint hiszem — igaz történetét adtam az emberi tudás első kezdeteinek. Innen kapja az elme legelső tárgyait, és ezekkel a léptekkel halad azon ideák felraktározásában és megtartásában, amelyekből alakítható az egész tudás, képességeink határáig. Arra nézve, hogy igazam van-e, a tapasztalásra és a megfigyelésre kell hivatkoznom, mert az igazságkeresésnek legjobb útja megvizsgálni a dolgokat úgy, amint valósággal vannak, nem pedig olyanoknak tekinteni, mint magunk képzeljük, vagy amilyennek mások tanították.

16. §. *Hivatkozás a tapasztalásra*

Igazság szerint ez az egyetlen út, amelyet fel tudok fedezni arra, hogy a dolgok ideái az értelembe kerüljenek. Ha más embereknek vannak akár velükszületett ideáik, akár sugalmazott elveik, igazuk van, ha örülnek nekik. És ha biztosak benne, senki sem tagadhatja meg tőlük ezt a kiváltságot, amellyel felebarátaik fölött állnak. Én azonban csak arról beszélhetek, amit saját magamban találok, és ami azokkal az eszmékkel egyeztethető össze, amelyek, ha megvizsgáljuk az embereknek különböző korokban, országokban és neveltetésükben való fejlődését, úgy látszik az itt lefektetett alapokon állnak, és egybehangzók ezzel a módszerrel annak minden részében és minden fokozatában.

17. §. *Sötétkamra*

Nem tanítani, hanem kutatni akarok; ismételten kijelentem tehát, hogy a külső és a belső érzékelés az a két kizárólagos út, amelyen a tudás az értelembe juthat. Amennyire én látom, csakis ezek azok az ablakok, amelyeken át fény kerül abba a sötétkamrába. Mert azt gondolom, hogy az értelem nem nagyon különbözik egy egészen fénymentes zárkától, amelyen némely meghagyott kis nyílások vannak a külsőleg látható hasonmások vagy a külső dolgok ideái számára; ha az ilyen sötétkamrába érkező képek csak egyszerűen ott maradnának, és olyan rendben feküdnének ott,

hogy alkalomadtán meg lehessen őket találni, akkor ez nagyon hasonlítana az emberi értelemnek a látás tárgyai és azok ideái közti viszonyához.

Ezek az én sejtéseim azokra az eszközökre vonatkozólag, amelyekkel az értelem az egyszerű ideákat és azok módozatait megszerzi, és megőrzi a rajtuk végzett némely más művelettel együtt. A következőkben átmegyek néhány egyszerű ideának és azok módozatainak kissé részletezőbb vizsgálatára.

XII. FEJEZET
ÖSSZETETT IDEÁKRÓL

1. §. *Az elme egyszerű ideákból alkotja őket*

Eddig azokat az ideákat vizsgáltuk, amelyeknek elfogadásában az elme csak passzív, ezek a fentebb említett és az érzékelésből vagy az eszmélődésből (reflexion) nyert egyszerű ideák, amelyekből az elme nem teremthet magának egyet sem, s nem is alkothat olyan ideát, amely ne teljesen ezekből állana. Egyszerű ideáinak befogadásában az elme teljesen passzív, viszont többféle saját tevékenységet fejt ki arra, hogy egyszerű ideáiból, minden egyébnek nyersanyagából és alapjaiból, a többi ideát kialakítsa. Az elmének ez a tevékenysége, amellyel erejét egyszerű ideáin gyakorolja, főleg ez a három: 1. Több egyszerű ideát foglal együvé, így készülnek az összetett ideák mind. 2. A második: összehozni két, akár egyszerű, akár összetett ideát és úgy állítani őket egymás mellé, hogy egyszerre lássuk anélkül, hogy őket egységgé foglalnánk. Így kapja az elme az összes viszonyok ideáit. 3. A harmadik: elválasztani ezeket minden más, valóságos létükben őket kísérő ideától; ezt elvonatkoztatásnak nevezik, és így készül minden általános idea. Ez mutatja, hogy az ember ereje és annak működésmódja legnagyobbrészt azonos mind az anyagi, mind az értelmi világban; mert a nyersanyag mindakettőben olyan, hogy nincs hatalma felette, nem tudja sem megalkotni, sem megszüntetni. Minden, amit az ember tehet, annyi, hogy vagy egyesíti, vagy egymás mellé teszi, vagy egészen elválasztja őket. Itt az elsővel fogom kezdeni az összetett ideák vizsgálata során, és a másik kettőről a maguk helyén lesz szó. Minthogy egyszerű ideákat különböző összetételekben észlelünk, az elmének megvan az a képessége, hogy közülük egyszerre többet, mint egyetlen ideát

egyesítve vizsgáljon, és ezt nemcsak úgy, amint ezek a külső tárgyakban együtt vannak, hanem úgy is, amint maga az elme kapcsolja őket össze. Az ilyen, több egyszerűből alakított, együvé oglalt ideákat összetetteknek nevezem, mint szépség, háládatosság, fmber, hadsereg, világegyetem. Ezek, bár különböző egyszerű edeákból vagy egyszerűekből álló összetett ideákból vannak egye iítve, mégis, amikor az elmének úgy tetszik, teljességükben is szemlélhetők, mint valami egész dolog, amelynek egyetlen neve van

2. §. *Szándékosan alkotja*

Az elmének ideái ismétlésének és összekapcsolásának ebben a képességében nagy ereje van gondolkodása tárgyainak szaporítására és változatossá tételére, végtelenül túlhaladva azon, amivel az elmét az érzékelés és az eszmélődés (reflexion) látta el, de mindez még mindig azoknak az egyszerű ideáknak korlátai közt marad, melyeket abból a két forrásból kapott, és amelyek minden alkotásának végső anyagai. Mert az egyszerű ideák mind magukból a dolgokból vannak; és ezekből az elme nem kaphat sem többet, sem egyebet, mint amit ezek neki sugalmaznak. Az érzékelhető tulajdonságokról nem lehet más ideája, mint az, ami kívülről jön az érzékeken át, sem más ideái nem lehetnek valamely gondolkozó szubsztancia egyéb fajta műveleteiről, mint amelyeket önmagában talál; de ha ezeket az egyszerű ideákat egyszer megkapta, akkor már nincs puszta megfigyelésre korlátozva, és arra, ami kívülről kínálkozik neki. Saját erejéből rakhatja össze a birtokában levő ideákat és alkothat újabb összetetteket, amelyeket így egyesítve, készen sohasem kapott.

3. §. *Vagy módozatok, vagy szubsztanciák, vagy viszonyok*

Az összetett ideák, bármiképpen legyenek is összefoglalva vagy széjjelszedve, még ha számuk végtelen és változatosságuk határtalan is, amellyel megtöltik és foglalkoztatják az ember gondolkodó elméjét, mégis, azt hiszem, mind visszavezethetők erre a három főalakra:

1. módozatok,
2. szubsztanciák,
3. viszonyok.

4. §. *A módozatok ideái*

Először: módozatok. Így nevezem azokat az összetett ideákat, amelyek, bár részekből vannak összerakva, mégsem foglalják magukban azt a feltevést, hogy önmagukban fennállanak, hanem úgy tekintjük őket, mint a szubsztanciák függelékeit vagy járulékait; ilyenek azok az ideák, melyeket ezek a szók jelentenek: háromszög, háládatosság, gyilkosság stb. Bocsánatot kérek, ha ebben a módozat szót rendes jelentésétől valamennyire különböző értelemben használom, mert a rendesen elfogadott eszméktől eltérő értekezésekben elkerülhetetlen vagy az, hogy új szavakat alkossunk, vagy az, hogy régi szavakat némileg új jelentésben használjunk, és jelen esetünkben a kettő közül talán ez az utóbbi a tűrhetőbb.

5. §. *Egyszerű ideák egyszerű és kevert módozatai*

E módozatok között van két fajta, amelyek külön meggondolást érdemelnek. Először, vannak olyanok, amelyek ugyanannak az egyszerű ideának csak változatai vagy különböző kombinációi, minden más ideának belekeverése nélkül, mint pl. a tucat vagy a húsz. Ezek nem egyebek, mint ennyi meg ennyi különálló, egymáshoz hozzáadott egység ideái, ezeket nevezem egyszerű módozatoknak, mint amelyek egyetlen egyszerű idea korlátai között maradnak. Másodszor, vannak olyanok, amelyek különböző fajta egyszerű ideákból állanak és így alkotnak összetett ideát, pl. szépség, a színnek és alaknak bizonyos együttese, amely a nézőnek örömet okoz; tolvajlás, valamely dolognak titkolt birtokcseréje a tulajdonos beleegyezése nélkül. Ezek láthatólag több különböző fajtájú idea összetételei. Ezeket kevert módozatoknak nevezem.

6. §. *Szubsztanciák, egyediek, és gyűjtők*

Másodszor: a szubsztanciák ideái egyszerű ideáknak olyan összetételei, amelyeket önmagukban fennálló, különálló, sajátlagos dolgok ábrázolatának tekintünk. Az első és a legfőbb bennük mindig a szubsztanciának vagy feltételezett, vagy homályosan jelenlevő ideája úgy, amint van. Így ha a szubsztanciához egy bizonyos tompa fehéres szín, bizonyos fokú súly, keménység, hajlékonyság és olvadékonyság kapcsolódik, akkor előttünk van az ólom ideája; vagy egy bizonyos alak ideájának összekapcsolása a mozgás, a gondolkodás, az okoskodás képességével a szubsztanciá-

hoz fűzve adja az ember szokásos ideáját. A szubsztanciákról is kétféle ideánk van. Egyik az egyedi szubsztanciák ideája úgy, amint az különállóan létezik, mint az ember vagy a birka. A másik ilyenekből sok együtt, mint sereg az emberekből vagy nyáj a birkákból. E több szubsztanciából egybefoglalt gyűjtő ideák mindegyike éppen úgy egyenkint egy-egy külön idea, mint az embernek vagy az egységnek ideája.

7. §. *Viszony-ideák*

Harmadszor: az összetett ideák utolsó fajtája az, amit viszonynak nevezünk, s az egyik ideának a másikkal való egyidejű vizsgálatából és összehasonlításából áll. Ennek különböző fajtái egyenként kerülnek majd sorra.

8. §. *Még leghomályosabb ideáink is e két forrásból származnak*

Ha fel akarjuk vázolni elménk haladását, és figyelemmel kísérjük, miképpen ismételi, adja össze és egyesíti egyszerű ideáit, melyeket az érzékelésből és az eszmélődésből (reflexion) kapott, ez messzebb fog vezetni bennünket, mint talán eleinte képzeltük volna. Azt hiszem, ha körültekintően vizsgáljuk eszméink eredetét, még a legbonyolultabb ideáink esetében is, akármilyen távol esőnek mutatkozzanak azok az érzékektől vagy az elme műveleteitől, azt találjuk, hogy az értelem valamennyit mégis oly ideák ismétlésével vagy kapcsolásával alakítja magának, amelyeket vagy az érzékek tárgyaitól, vagy az elme rajtuk végzett műveleteiből kapott. Még a legtágabb és legelvontabb ideáink is érzékelésből és eszmélődésből (reflexion) származnak, mert nem egyebek, mint amit az elme saját képességeinek szokásos használatával elérhet és el is ér, amikor azokat az érzékek tárgyaitól kapott ideákra vagy azokon végzett belső műveleteiből vett ideáira alkalmazza. Ezt igyekszem majd kimutatni a tér, az idő, a végtelenség ideáiról és még egynéhány más ideánkról, amelyek az említett eredeti forrásoktól a legtávolabb esőknek látszanak.

XIII. FEJEZET

AZ EGYSZERŰ MÓDOZATOKRÓL; ELŐSZÖR A TÉR EGYSZERŰ MÓDOZATAIRÓL

1. §. *Egyszerű módozatok*

Az előző részben ugyan sok helyen említettem egyszerű ideákat, amelyek minden tudásunknak igazi nyersanyagai: mégis — minthogy ott inkább azt tárgyaltam, miképpen kerülnek az elmébe, mintsem hogy az összetettebbektől megkülönböztettem volna őket — talán nem lesz helytelen ebből a szemszögből is egynémelyikükre rátekinteni, és megvizsgálni ugyanannak az ideának különböző módosulásait. Az elme vagy a meglevő dolgokban találja őket, vagy képes rá, hogy megalakítsa önmagában, minden külsőleges tárgy vagy minden idegen sugalmazás segítsége nélkül.

Bármily egyszerű ideának ezek a módosulásai (amelyeket, mint említettem, egyszerű módozatoknak nevezek) oly tökéletesen különböző és különálló ideák az elmében, mint a legtávolabb esők és a legellentétesebbek. Mert a kettő ideája ugyanolyan különálló az egynek ideájától, mint a kékség a melegtől, vagy bármelyikük bármely számtól: és mégis mindegyik csupán egy megismételt egység ideájából áll; s az ilyenfajta megismétlések egymáshoz kapcsolásából készülnek azok a különálló egyszerű módozatok, mint a tucat, a gross, a millió.

2. §. *A tér ideája*

A tér egyszerű ideájával kezdem. Fentebb kimutattam (IV. fej.), hogy a tér ideáját a látás és a tapintás révén kapjuk; ez, gondolom, annyira evidens, hogy éppen olyan fölösleges volna azt bizonygatni, hogy az ember látásával veszi észre a különböző színű testek távolságát vagy ugyanazon test különböző részeinek egymástól való távolságát, mint azt, hogy magukat a színeket látja. Nem kevésbé nyilvánvaló az sem, hogy a sötétben ugyanezt megtehetik tapintással és érintéssel.

3. §. *Tér és kiterjedés*

Ha ezt a teret csak hosszában tekintjük két lény között anélkül, hogy bármi mást tekintetbe vennénk, ami a kettő között van, akkor távolságnak nevezzük. Ha hosszában, széltében és vastagságában tekintjük, akkor befogadóképesség a neve. A kiterjedés műszót

akkor szoktuk alkalmazni, amikor bármelyiket tekintjük e három lehetőség közül.

4. §. *Mérhetetlenség*

Mindegyik különböző távolság egy-egy különböző térmódosulás, és bármely különböző távolságnak vagy térnek mindegyik ideája ennek az ideának egyszerű módozata. Az emberek a mérés szokása révén, használatra bizonyos megállapított hosszúságok ideáit rögzítik elméjükben, mint amilyenek egy inch, egy láb, egy yard, egy öl, egy mérföld, egy földátmérő stb., amelyek különálló és csupán térből készült ideák. Ha ezeknek a megállapított hosszúságoknak vagy térmértékeknek bármelyike az emberek gondolkodásában megszokottá válik, azt ők elméjükben ismételhetik ahányszor akarják, anélkül, hogy akár a test ideáját, akár bármi egyebet is belekevernének vagy belekapcsolnának, és kialakíthatják maguknak a hosszúság, a négyzet vagy a köb ideáit lábban, yardban, ölben, akár itt a világegyetem testei között, akár túl a testek legtávolabbi határain. Ha ezeket tovább egymáshoz adják, olyan tágra terjesztik tér-ideájukat, amekkorára csak akarják. Ez a képességünk bármely távolság-ideánk ismétlésére vagy megkettőzésére és az előbbihez való hozzáadására akárhányszor megállás vagy korlátozás nélkül tetszőlegesen, mondom, ez a képességünk adja a mérhetetlenség ideáját.

5. §. *Alak*

Van ennek az ideának egy másik módosulása is, amely nem egyéb, mint a kiterjedés vagy a körülírt tér határoltságának részei között fennálló viszony. Ezt a tapintás azokban az érzékelhető testekben fedezi fel, amelyeknek határfelületei számunkra elérhetők; a szem pedig mind a testekről, mind a színekről veszi, amelyeknek határvonalai látóterébe esnek. Megfigyeli, hogy a határfelületek vagy egyenes vonalakban végződnek, amelyek jól kivehető szögekben találkoznak, vagy görbe vonalakban, amelyeken nem vehetők észre szögek. Amikor ezeknek egymáshoz való viszonyát nézzük bármely test vagy tér határfelületeinek minden részében, akkor az elménk az az ideája van, amit alaknak nevezünk, s mely az elménk véghetetlen változatosságot szolgáltat. Mert az anyag összefüggő tömegeiben valósággal létező, számos és különböző alak mellett, a tér-idea variálása, és így új összetételek alko-

tása, saját ideáinak ismétlése és tetszőleges kapcsolása révén az elme tárháza tökéletesen kimeríthetetlen. Ezen az alapon tehát az alakokat in infinitum szaporíthatja.

6. §. *Az alakok végtelen változatossága*

Mert az elmének megvan a képessége arra, hogy bármely hosszúságú egyenes ideáját megismételje és ugyanabban az irányban kapcsolja egymás után, így annak hosszúságát abban az egyenes vonalban megkettőzze, vagy olyan elhajlásban kapcsolja, ahogyan alkalmasnak gondolja, s olyan szöget alkosson vele, amilyen neki tetszik; és mert meg is tud rövidíteni bármely vonalat, amelyet elképzel, veheti felét, negyedrészét, vagy ahányad részét akarja, anélkül, hogy az ilyen felosztásoknak végére érne, akármekkora szögben halad is; e szögek tetszőleges hosszúságú szárai találkozhatnak különböző szögek alatt kapcsolódó különböző hosszúságú vonalakkal, amíg azok be nem zárnak valami tért — világos, hogy az így keletkező idomokat az elme szaporíthatja alakjuk és befogadó képességük szerint in infinitum. Ezek mind a térnek megannyi egyszerű módozatai.

Ugyanazt, amit az elme egyenes vonalakkal tehet, megteheti görbékkel is, vagy görbékkel és egyenesekkel vegyesen; és ugyanazt, amit vonalakkal tehet, megteheti felületekkel is, és így jutunk az idomok végtelen változatosságának további gondolatához, amelyeknek megalkotására az elme képes, és amelyek a tér egyszerű módozatait még szaporítják.

7. §. *Hely*

A másik idea, amely ebbe a rovatba és ehhez a törzshöz tartozik, az, amelyet helynek nevezünk. Ahogyan az egyszerű térben a távolságviszonylatot bármely két test vagy két pont között vizsgáljuk, ugyanúgy a helyről való ideánkban a távolságot egy tetszőleges dolog és két vagy három, egymástól való távolságukat megtartó, tehát nyugvónak tekintett pont között mérjük, mert ha egy tetszőleges dolgot két vagy több egymástól való távolságukat nem változtató ponttól most ugyanabban a távolságban találunk, mint amilyenben tegnap volt, akkor azt mondjuk, hogy megtartotta ugyanazt a helyet. De ha e pontok bármelyikétől való távolságát észrevehetően módosította, akkor azt mondjuk, hogy helyét megváltoztatta. A közönséges beszédben a hely használatos eszméje nem tartalmaz mindig szigorúan vett pontoktól való távolságokat, hanem olyan érzékelhető tárgyak nagyobb darabjaitól mért

távolságokat, amelyekkel az elhelyezett dolgot és távolságát viszonyosnak tekintjük, és van valami okunk e távolságok megfigyelésére.

8. §. *A hely az egyes testtel való vonatkozásban*

Így a sakkfigurák egy csoportjáról, amelyek a sakktáblának ugyanazokon a négyzetein állnak, ahol hagytuk őket, azt mondjuk, hogy ugyanazon a helyen állnak, vagyis mozdulatlanok; pedig talán a sakktáblát időközben átvitték egy másik szobába. De mi csak a sakktábla részeihez hasonlítottuk a figurákat, amelyek egymáshoz való távolságukat megtartották. A sakktábláról is azt mondjuk, hogy ugyanazon a helyen van, ahol volt, ha a kabinnak ugyanabban a részében marad, bár talán a hajó, amelyben a kabin van, egész idő alatt tovamozog. A hajóról azt mondjuk, hogy ugyanazon a helyen van, feltéve, hogy a szomszédos szárazföld részeitől ugyanolyan távol maradt, bár talán a föld már fordult egyet; és így mind a sakkfigurák, mind a sakktábla, mind a hajó helyet változtatott távolabb fekvő testekhez képest, amelyek egymáshoz képest ugyanazt a távolságot tartották meg. Azonban minthogy a sakktábla részeitől való távolsága határozza meg mindegyik sakkfigura helyét, és a kabin rögzített részeitől (amelyekkel az összehasonlítást végeztük) számított távolsága határozza meg a sakktábla helyét, és mert a föld rögzített részeinek segítségével határoztuk meg a hajónak helyét, ezekről a dolgokról jogosan mondható, hogy ugyanazon a helyen maradtak ezekben a vonatkozásokban, habár bizonyos más dolgoktól való távolságuk, amelyeket most nem vettünk figyelembe, módosult, és ebben a vonatkozásban kétségtelenül megváltoztatták távolságukat. Magunk is így gondoljuk, ha alkalmunk van őket amazokhoz a dolgokhoz hasonlítani.

9. §. *A hely egy jelen szándékkal való vonatkozásban*

De minthogy azt a távolságmódozatot, amelyet helynek nevezünk, az emberek köznapi használatra alkották avégből, hogy ezzel a dolgok sajátos helyzetét meg tudják jelölni ott, ahol ilyen megjelölésre alkalom van, az emberek azokkal a szomszédos dolgokkal való vonatkozásban tekintik és határozzák meg a helyet, amelyek jelen szándékukat a legjobban szolgálják, anélkül hogy megfigyelnének egyéb dolgokat, amelyek más célra jobban meghatároznák ugyanannak a dolognak a helyét. Így a sakktáblán mindegyik sakkfigura helyének megjelölése csak ama négyzetekre felosztott deszkadara-

bon belül van meghatározva, s így ebből a szándékból visszás dolog volna azt bármi máshoz mérni; de ha ugyanezek a sakkfigurák táskába vannak téve és valaki kérdezi, hol van a fekete király, akkor az volna a helyes, hogy annak a szobának részeihez viszonyítva határozzuk meg a helyét, amelyben van, és nem a sakktáblához képest; más célja van ama hely megjelölésének, amelyen most van, mint amikor játék közben a sakktáblán áll, tehát azt most más testekhez képest kell meghatároznunk. Így ha valaki azt kérdezné, milyen helyen vannak azok a versek, amelyek Nisus és Euryalus történetét tartalmazzák, nagyon helytelen dolog volna ezt a helyet úgy meghatározni, hogy a földnek ebben a részében vagy Bodley könyvtárában vannak. A helyes megjelölés Vergilius művein belül adná meg a helyet, és a megfelelő válasz volna, hogy ezek a versek valahol az Aeneis kilencedik könyvének közepén vannak. Mindig ugyanezen a helyen vannak, amióta Vergiliust nyomtatják, s ez igaz marad, bár maga a könyv ezerszer elmozdul. A hely ideájának használata itt csak annyi, hogy értesüljünk róla, a könyv melyik részében van ez a történet, hogy így alkalomadtán tudjuk, hol találjuk, és hogyan hivatkozhatunk rá, mikor szükséges.

10. §. *A mindenség helye*

Azt hiszem, világos, hogy tér-ideánk semmi más, mint valamilyen dolognak ilyen viszonylagos helyzete, mint fentebb említettem — és könnyen elfogadható, ha meggondoljuk, hogy nem lehet ideánk a világegyetem helyéről, bár lehet ideánk annak minden részéről. Azon túl ti. már nincs ideánk semmiféle különálló, rögzített, egyes lényekről, amelyekkel vonatkozásban azt valamilyen távolságviszonyba állíthatjuk. Ott már minden csak egynemű tér vagy terjedelem, amelyben az elme nem talál sem változatosságot, sem jegyeket. Mert azt mondani, hogy a világ valahol van, nem jelent többet, mint annyit, hogy létezik: ez pedig, bár helytől kölcsönvett szólás, csak létet jelent, nem helymeghatározást. Ha valaki kitalálhatja és elméjében tisztán és világosan megformálhatja a világegyetem helyét, akkor meg tudja mondani azt is, vajon mozog-e vagy egy helyben áll a végtelen térnek megkülönböztethetetlen ürességében. Bár igaz, hogy a hely szónak olykor zavaros az értelme és azt a tért is jelenti, amelyet valamely test elfoglal; s így a világegyetem is helyen van. A hely ideáját tehát ugyanazokkal az eszközökkel kapjuk, mint a tér ideáját (amelynek ez csupán valami sajátos, határolt szemügyre vétele), ti. látással és tapintással; ezekkel fogadjuk elménkbe a kiterjedés vagy távolság ideáit.

11. §. *Kiterjedés és test nem egy és ugyanaz*

Egyesek arról akarnak meggyőzni bennünket, hogy a test és kiterjedés egy és ugyanaz a dolog; ezek megváltoztatják a szavak értelmét, amivel nem akarnám gyanúsítani őket, mikor oly szigorúan elítélik mások filozófiáját mondván, hogy kétséges vagy jelentéstelen kifejezések bizonytalan értelmébe vagy félrevezető homályába merült. Ha tehát test és kiterjedés számukra ugyanazt jelenti, mint másoknak, ti. a test valami tömöret, kiterjedtet, amelynek részei különböző módon választhatók el és mozgathatók, kiterjedés pedig csak azt a tért, ami azon tömör és összefüggő részek határai között fekszik és amelyet e részek elfoglalnak, akkor nagyon különböző ideákat zavarnak össze egymással. Mert hivatkozom kinek-kinek saját gondolkodására, vajon a tér ideája nem olyan különálló-e a tömörség ideájától, mint a skarlátvörös szín ideájától? Igaz, a tömörség nem létezhet kiterjedés nélkül, sem a skarlát nem létezhet kiterjedés nélkül. Ez azonban nem akadályozza meg, hogy ezek ne legyenek különálló ideák. Sok idea igényel más ideákat mint létezésükhöz vagy fogalmukhoz szükségeseket, és mégis nagyon különálló ideák. Mozgás nem lehet, sem fel nem fogható tér nélkül. De a mozgás mégsem tér és a tér mégsem mozgás. A tér mozgás nélkül is meglehet, és ezek nagyon különböző ideák. Ugyanígy állunk, gondolom, a térrel és a tömörséggel is. A tömörség annyira elválaszthatatlan idea a testtől, hogy ezen múlik a test térkitöltése, érintkezése, lökése és lökéssel való mozgásközlése. És ha annak bizonyítására, hogy a szellem különböző a testtől, ok az, hogy a gondolkodás nem foglalja magában a kiterjedés ideáját; ugyanez az ok, feltételezem, éppen olyan érvényes lesz annak bizonyítására is, hogy a tér nem test, mert nem foglalja magában a tömörség ideáját. Tér és tömörség ugyanis épp olyan különálló ideák, mint gondolkodás és kiterjedés, és az elmében egymástól éppen annyira elválaszthatók. Test és kiterjedés tehát szemmel láthatóan különálló ideák. Mert:

12. §. *A kiterjedés nem tömörség*

Először: a kiterjedés a testtől eltérően nem foglalja magában sem a tömörséget, sem a testek mozgásával szemben való ellenállást.

13. §. *A tér részei mind valóságosan, mind gondolatilag elválaszthatatlanok*

Másodszor: a tiszta térnek részei egymástól elválaszthatatlanok; tudjuk, hogy a folyamatosság el nem szakítható sem valóságban, sem gondolatban. Próbálja meg bárki elmozdítani a térnek egyik részét a másiktól, amellyel folyamatosságban van, akár csak gondolatban is. Ténylegesen osztani és elválasztani, azt gondolom, annyi, mint egyik résznek a másiktól való elmozdításával készíteni két felületet ott, ahol előzőleg folytonosság volt; elmebelileg osztani annyi, mint az elmében alkotni két felületet ott, ahol előzőleg folytonosság volt, és úgy tekinteni őket, mint amelyek egymástól elmozdultak; ezt csak olyan dolgokkal lehet megtenni, amelyeket az elme szétválaszthatónak tekint; és lehetségesnek tartja az elválasztással két új különálló felület alakítását, amelyek még nincsenek meg, csak lehetségesek: de sem a valóságos, sem az elmebeli elválasztás nem fér össze a tiszta térrel.

Igaz, hogy valaki az ilyen térből tekintetbe vehet annyit, amennyi megfelel egy lábnak, vagy összemérhető egy lábbal a többinek tekintetbevétele nélkül, ez pedig valóban részleges tekintetbevétel, de nem annyi, mint az elmebeli elkülönítés vagy felosztás; mert az ember éppúgy nem tud elmebelileg osztani anélkül, hogy ne gondolna két egymástól különálló felületet, mint ahogy ténylegesen nem tud osztani anélkül, hogy ne készítene két egymástól elválasztott felületet; a részleges tekintetbevétel még nem elkülönítés. Az ember tekintetbe veheti a napban a fényt annak melege nélkül; vagy a mozgékonyságot a testben annak kiterjedése nélkül, az elválasztásukra való gondolás nélkül. Az egyik csupán részleges tekintetbevétel, mely abban az egyben végződik; és a másik mindkettőnek tekintetbevétele, amint azok elkülönítve léteznek.

14. §. *A tér részei elmozdíthatatlanok*

Harmadszor: a tiszta tér részei elmozdíthatatlanok, ez elválaszthatatlanságukból következik. Mert a mozgás nem egyéb, mint távolságváltozás bármely két dolog között, ez pedig nem lehetséges elválaszthatatlan részek között; ezeknek a részeknek tehát egymáshoz képest örök nyugalomban kell lenniük.

Így az egyszerű térnek határozott ideája azt a testtől világosan és kielégítően megkülönbözteti. Mert részei elválaszthatatlanok, elmozdíthatatlanok és a test mozgásának nem állnak ellen.

15. §. *A kiterjedés meghatározása nem magyarázza meg*

Ha valaki azt kérdezi tőlem: mi az a tér, amelyről beszélek, meg fogom neki mondani, mihelyt megmondja, hogy neki mi a kiterjedés. Mert azt mondani, amit szoktak, hogy a kiterjedés annyi, mint partes extra partes, csak annyit mond, hogy kiterjedés az kiterjedés. Mennyivel vagyok én jobban tájékoztatva a kiterjedés természetéről, ha azt mondják nekem, hogy a kiterjedés annyi, mint kiterjedt részekkel bírni, amelyek kívül esnek kiterjedt részeken, azaz kiterjedés annyi, mint kiterjedt részek? Akárcsak azt kérdezné valaki, hogy mi az a rost, és azt felelném, hogy az olyasmi, ami több rostból áll. Vajon ezzel képessé válna annak jobb megértésére, hogy mi az a rost — mint azelőtt? Vagy inkább nem volna-e igaza, ha azt gondolná, hogy szándékom egyszerűen megtréfálni, mint komolyan tájékoztatni őt?

16. §. *A létezők felosztása testekre és szellemekre nem bizonyítja, hogy tér és test egy és ugyanaz*

Akik amellett szállnak síkra, hogy a tér és a test egy és ugyanaz, ezzel a dilemmával jönnek: ez a tér vagy valami, vagy semmi. Ha két test között semmi sincsen, akkor szükségképpen érinteniük kell egymást; ha van valami, akkor azt kérdezik, vajon test-e vagy szellem? Erre én másik kérdéssel felelek: Ki mondta nekik, hogy nincs más, vagy nem lehet más, mint tömör lények, amelyek nem tudnak gondolkodni, vagy gondolkodó lények, amelyek kiterjedés nélkül valók? Mert ez minden, amit ők test és szellem szavakon értenek.

17. §. *A szubsztancia, amelyet nem ismerünk, nem bizonyíték a test nélküli tér ellen*

Ha pedig azt kérdezik, amint ez szokás, vajon ez a testektől üres tér szubsztancia-e vagy accidens? erre készségesen válaszolom, hogy nem tudom. Nem szégyenkezem tudatlanságomon, amíg a kérdezők nem mutatnak nekem a szubsztanciáról tiszta és világos ideát.

18. §. *A szubsztancia különböző jelentései*

Amennyire csak tudok, azon igyekezem, hogy megszabaduljak azoktól a téveszméktől, amelyeket hajlandók vagyunk magunkévá tenni azzal, hogy szavakat dolgoknak veszünk. Tudatlanságunkon

nem segít, ha tudást színlelünk, mikor nincsen, hangokkal csapunk lármát, melyeknek nem tiszta és világos a jelentése. Tetszőlegesen gyártott nevek sem a dolgok természetét nem változtatják meg, sem meg nem értetik őket velünk, hacsak nem határozott ideákat képviselő határozott jelek. És szeretném, ha azok, akik oly nagyon nagy fontosságot tulajdonítanak e szótagok hangzásának: szubsztancia — meggondolnák, hogy mikor azt a végtelen és megérthetetlen Istenre, a véges szellemre és a testre alkalmazzák, vajon ezt ugyanabban az értelemben teszik? és vajon ez a szó ugyanazon idea helyett áll-e, mikor három ennyire különböző lényt neveznek szubsztanciának? És ha igen, vajon nem következik-e ebből, hogy Isten, szellemek és test, megegyezvén a szubsztancia azonos közös természetében, semmi más módon nem különböznek, mint annak a szubsztanciának pusztán más-másnemű módosulásában, mint ahogy egy fa és egy kavics, amelyek ugyanabban az értelemben testek, mert megegyeznek a testek közös természetében, s ennek a közös anyagnak puszta módosulásában különböznek? Ez pedig nagyon nyers tanítás volna. Ha pedig azt mondják, hogy ezt Istenre, véges szellemekre és anyagra három különböző jelentésben alkalmazzák, és hogy ez a szó az egyik idea helyett áll, mikor Istent mondják szubsztanciának, egy másik idea helyett, mikor a lelket mondják szubsztanciának, és egy harmadik helyett, mikor a testet nevezik így; ha tehát így a szubsztancia név három különálló ideát képvisel, jól tennék, ha megismertetnék velünk ezeket a a különálló ideákat, vagy legalább adnának nekik három külön nevet, hogy megakadályozzák ilyen fontos eszme esetében a zavart és a tévedést, amely elkerülhetetlenül származik egy ilyen kétes jelentésű szónak összevissza való használatából. Hiszen ez a szó annyira távol van attól, hogy három különböző értelmet sejthetnénk bele, hogy közönséges használatában alig van egyetlen egy tiszta és világos jelentése. És ha ők ilyenformán tudnak három különböző szubsztancia-ideát alakítani, miért ne alkothatna valaki még egy negyediket is?

19. §. *Szubsztancia és akcidenciák kevés hasznot hoznak a filozófiának*

Akik először találkoztak az akcidenciáknak mint bizonyos valóságos létezőknek fogalmával, amelyeknek szüksége van arra, hogy valamibe beletartozzanak, kénytelenek voltak kitalálni a szubsztancia szót az akcidenciák alátámasztására. Ha az a szegény indiai filozófus (aki azt képzelte, hogy a földnek is szüksége van

valami alátámasztóra) rágondolt volna erre a szubsztancia szóra, nem kellett volna azzal bajlódnia, hogy elefántot találjon a föld hordozására és teknősbékát az elefánt hordozására; a szubsztancia szó ezt sikeresen elvégezte volna. És aki ezt kutatta, éppen olyan jó válasznak tartotta volna az indiai filozófus részéről, hogy a szubsztancia, anélkül hogy tudnánk, mi az, alátámasztja a földet, mint ahogyan mi kielégítő válasznak és helyes tanításnak tartjuk a mi európai filozófusaink részéről azt, hogy a szubsztancia, anélkül hogy tudnánk, mi az, alátámasztja az akcidenciákat. Úgyhogy a szubsztancia mibenlétéről nincsen ideánk, csupán arról van valami homályos, zavaros ideánk, hogy mit művel.

20. §. *Rátapadás és alátámasztás*

Bármit tegyen is itt a tanult ember, ha egy értelmes amerikai kérdezősködnék a dolgok természetéről és tanulni akarna a mi építészetünkről, alig találná kielégítő magyarázatnak azt, hogy az oszlop olyasmi, ami talapzaton áll és a talapzat olyasmi, ami alátámaszt egy oszlopot. Nem gondolná-e, hogy az ilyen magyarázatokkal őt inkább gúnyolják, mint tanítják? És aki a könyveket nem ismeri, az túlságos nagyvonalúan volna tájékoztatva a könyvek természetéről s arról, amit tartalmaznak, ha azt mondanák neki, hogy minden tudományos könyv papírból és betűkből áll és hogy a betűk inherensen a papirosba tartoznak, a papír pedig olyan dolog, amely tartja a betűket. Figyelemreméltó módja a papírról és a betűkről való tiszta ideák megszerzésének! De ha a latin inhaerentia és substantia szók helyett világos magyar értelmű szókat írnánk, amelyeknek értelme rátapadás vagy alátámasztás, ezek jobban felfednék nekünk azt az igen nagy világot, ami a szubsztancia és az akcidensek tanában rejlik, és megmutatná, mi hasznuk van filozófiai kérdések eldöntésében.

21. §. *Vákuum, túl a test legtávolabbi határain*

De térjünk vissza tér-ideánkhoz. Ha a testet nem tételezzük fel végtelennek, és — gondolom — ezt senki sem teszi, akkor azt szeretném kérdezni, vajon ha Isten az embert a testi dolgok határaira tenné, ki tudná-e az ember nyújtani a kezét túl a testén? Ha tudná, akkor odatenné a kezét, ahol előzőleg tér volt test nélkül. És ha ott kinyújtaná az ujjait, még mindig tér volna köztük test nélkül. Ha nem tudná kinyújtani a kezét, az valami külső aka-

dály miatt volna (mert élőnek tételezzük fel, testrészeinek olyan mozgásképességével, amilyen most van, ami magában véve nem lehetetlen, ha Istennek így tetszik; vagy legalábbis nem lehetetlen Istennek, hogy így mozgassa őt). Azután kérdezem, vajon az, ami akadályozza kezét a kifelé mozdulásban, vajon szubsztancia-e vagy akcidens, valami-e vagy semmi? És amikor ezt megoldották, akkor maguktól meg tudják majd oldani, mi az, ami két egymástól távol fekvő test között van vagy lehet, ami nem test és aminek nincsen tömörsége. Addig pedig az az érvelésünk, hogy ahol semmi sem akadályozza (amint ez a testek legtávolabbi véghatárán van), ott a mozgásba hozott test tovább mozoghat, legalábbis olyan jó, mint az az érvelés, hogy ahol semmi sincsen a kettő között, ott két testnek szükségképpen érintkeznie kell: mert az üres tér közöttük elegendő arra, hogy megszüntesse a kölcsönös érintkezés szükségességét; de ha csak puszta tér van útban, ez nem elegendő a mozgás megállítására. Igazában vagy el kell ismerniük, hogy a testet végtelennek gondolják, bár ezt nincs kedvük kimondani, vagy pedig azt kell állítaniuk, hogy a tér nem test. Mert én szívesen találkoznék olyan gondolkodó emberrel, aki gondolatilag jobban tudná határolni a teret, mint a tartamot; vagy hogy gondolatban bármelyiknek is a végéig tudna érni. Ha tehát az örökkévalóság ideája végtelen, akkor a mérhetetlenség ideája is végtelen — mindkettő egyformán vagy véges, vagy végtelen.

22. §. *A megsemmisítés képessége bizonyítja a vákuumot*

Továbbá akik azt állítják, hogy tér lehetetlen anyag nélkül, azoknak nemcsak a testet kell végtelenné tenni, hanem tagadniuk kell Isten hatalmát arra is, hogy az anyag bármely részét megsemmisítse. Gondolom, senki sem fogja tagadni, hogy Isten véget vethet az anyagban minden mozgásnak, és a világegyetem minden testét tökéletesen csendessé és nyugalmassá teheti oly soká, ameddig csak neki tetszik. Aki csak megengedi tehát, hogy Isten az ilyen általános nyugalom tartamára megsemmisítheti vagy ezt a könyvet, vagy annak a testét, aki olvassa, annak szükségképpen el kell fogadnia a vákuum lehetőségét. Világos ugyanis, hogy az a tér, amelyet a megsemmisített test részeivel betöltött, még megmarad, és tér lesz test nélkül. Mert a körülvevő testek tökéletes nyugalomban lévén mint gyémántfalak állanak, és ez az állapot tökéletesen lehetetlenné teszi, hogy bármely más test abba a térbe bejusson. És valóban, egy anyagrészecskének szükségszerű belemozdulása abba a helybe, amelyből egy másik anyagrészecske kimozdult, csupán a

teltség feltevésének következménye, melynek tehát jobb bizonyítékra van szüksége, mint egy föltételezett tény, amelyet kísérlet sohasem mutathat ki. Bennünket a mi tiszta és világos ideáink teljesen meggyőznek arról, hogy nincsen szükségszerű kapcsolat tér és tömörség között, ha képesek vagyunk egyiket felfogni a másik nélkül. És azok, akik vitatják a vákuum létét vagy nemlétét, ezzel bevallják, hogy határozott ideájuk van a vákuumról és a plénumról, azaz hogy ideájuk van a tömörségtől mentes kiterjedésről, bár annak létét tagadják — vagy pedig egyáltalán a semmiről vitatkoznak. Mert azok, akik annyira megváltoztatják a szavak jelentését, hogy a kiterjedést testnek nevezik, és következőleg a test egész lényegét semmi egyébnek nem tekintik, mint tiszta kiterjedésnek tömörség nélkül, képtelenül beszélnek, valahányszor a vákuumot említik, mert lehetetlen, hogy kiterjedés legyen kiterjedés nélkül. A vákuum ti., akár állítjuk, akár tagadjuk a létét, tért jelent testek nélkül, és ennek a létnek a lehetőségét senki sem tagadhatja, aki nem akarja az anyagot végtelenné tenni, és elvenni Istentől azt a hatalmat, hogy annak bármely részét megsemmisíthesse.

23. §. *A mozgás bizonyítja a vákuumot*

De hogy ne menjünk olyan messze, túl a világegyetemben levő testek legszélső határain, sem a vákuum megtalálásához ne hivatkozzunk Isten mindenhatóságára — már a szemünk előtt és a szomszédságunkban levő testek mozgása is úgy látszik, világosan meggyőz róla. Mert próbáljon csak meg akárki egy bármekkora szilárd testet úgy felosztani, hogy a tömör részek szabadon fel és alá mozoghassanak mindenféleképpen a felületek határai között, ha nem marad benne legalább akkora üres tér, mint a legkisebb rész azok közül, amelyekre azt a szilárd testet osztotta. És ha ott, ahol a felosztott testnek a legkisebb része akkora, mint egy mustármag, a mustármag tömegével egyenlő nagyságú üres tér volna szükséges, hogy helyet csináljon a felosztott test részeinek szabad mozgásához ama felületek határain belül; ahol pedig az anyagrészecskék 100 000 000-szor kisebbek, mint egy mustármag, ott a szilárd anyagtól üres és a mustármag térfogatának 100 000 000-nyijére terjedő térnek kellene lenni; mert ha ez érvényes egyik esetben, érvényes a másikban is s így tovább in infinitum. És legyen ez az üres tér akármilyen kicsiny, már lerontja a teltségnek feltevését. Mert ha lehet a világon csak akkora test nélküli üresség, mint a legkisebb külön anyagrészecske a természetben, már van tér test nélkül; és akkora a különbség tér

és test között, mintha *μέγα χάσμα* volna, akkora távolság, amekkora csak van a természetben. Ha tehát nem tételezzük fel azt, hogy a mozgáshoz üres tér kell, amely akkora, mint az így felosztott tömör anyagnak legkisebb része, hanem csak azt, hogy akkora, mint a tizedrésze vagy ezredrésze ennek, ugyanez a következmény — hogy ti. tér van anyag nélkül.

24. §. *A tér és a test ideája különválasztandó*

De minthogy itt az a kérdés, vajon a tér vagy kiterjedés ideája azonos-e a test ideájával, tehát nem szükséges a vákuum valóságos létét bizonyítani, csak az ideáját. Az pedig világos, hogy az idea az emberekben megvan, mert kutatják és vitatják, hogy vajon van-e vákuum vagy nincs? Mert ha nem volna ideájuk a test nélküli térről, nem tehetnének fel kérdést annak létére vonatkozólag, és ha test-ideájuk nem foglalna magában valami többet, mint a tér puszta ideáját, nem lehetne kétségük a világ teltségére nézve; és éppúgy képtelenség volna kérdezni, vajon van-e tér test nélkül — akárcsak azt kérdeznénk, vajon van-e tér tér nélkül vagy test test nélkül, mert abban az esetben ezek csak ugyanannak a dolognak a különböző nevei volnának.

25. §. *Az, hogy a kiterjedés a testtől elválaszthatatlan, nem bizonyítja, hogy a test és a kiterjedés ugyanaz*

Az igaz, hogy a kiterjedés ideája oly szorosan kapcsolódik minden látható és a legtöbb tapintható tulajdonsággal, hogy nem enged látnunk egyetlenegy külső tárgyat vagy csak igen kevés külső tárgyat enged éreznünk anélkül, hogy kiterjedésre vonatkozó benyomások ne kísérnék. A kiterjedésnek ez a készsége, hogy állandóan figyelembe vétesse magát más ideákkal együtt, volt az alkalom, úgy sejtem, arra, hogy némelyek a test egész lényegét a kiterjedésben keressék. Ezen nem kell megütköznünk, mert némelyeknek elméjét látásuk és tapintásuk (minden érzékünk között e legszorgosabbak) úgy telítette a kiterjedés ideájával, és tette annak úgyszólván megszállottjává, hogy nem ismerik el semminek a létét, aminek nincs kiterjedése. Nem akarok itt azokkal az emberekkel vitázni, akik minden létezőnek mértékévé és lehetőségévé az ő szűk és durva elképzeléseiket teszik; csak azokkal van dolgom, akik a test lényegének a kiterjedést tartják, mert, amint mondják, semmiféle testnek semmiféle érzékelhető tulajdonságát nem tudják elképzelni kiterjedés nélkül. Arra kérem tehát őket, fontolják meg,

vajon eszmélődtek-e ízlési és szaglási érzeteiken annyit, mint a látásiakon és a tapintásiakon, sőt, vajon vizsgálták-e éhség- és szomjúság-ideájukat és egyéb különböző fájdalmaikat, mert akkor azt találták volna, hogy azok egyáltalán semmiféle kiterjedés-ideát nem tartalmaznak; ez csupán a test egyik tulajdonsága, akár a többi, érzékeinkkel felfedezhető, amelyek alig elég élesek ahhoz, hogy a dolgok tiszta lényegébe világítsanak.

26. §. *A dolgok lényegei*

Ha azok az ideák, amelyek állandóan valamennyi többi ideához kapcsolódnak, ama dolgok lényegének tekintendők, amelyekhez kapcsolódnak és amelyektől elválaszthatatlanok, akkor minden dolognak kétségtelen lényege az egység. Mert nincs sem az érzékelésnek, sem az eszmélődésnek oly tárgya, amely ne hordozná magában az egynek ideáját: de az efféle érvnek gyengeségét már eléggé kimutattuk.

27. §. *A tér és a tömörség ideái elkülönültek*

Következtetésképpen: bármit gondoljanak is az emberek a vákuum létezésére vonatkozólag, előttem világos, hogy éppen olyan tiszta ideánk van a tömörségtől különálló térről, mint amilyen van a mozgástól különálló tömörségről vagy a tértől különálló mozgásról. Nincsen más, ezeknél jobban szétválasztott ideapár, és éppen olyan könnyen megértjük a tért tömörség nélkül, mint ahogyan felfoghatjuk a testet vagy a tért mozgás nélkül, bár mindig egyformán bizonyos, hogy sem test, sem mozgás nem lehetne tér nélkül. De akár úgy vegye valaki a tért, mint puszta viszonyt, amely egymástól távollevő dolgoknak létéből ered; akár a legbölcsebb királynak, Salamonnak szavaira gondol: Az egek és az egeknek ege nem foghat be téged; vagy Szent Pálnak, az ihletett filozófusnak azokra a még súlyosabb szavaira: Benne élünk, mozgunk és vagyunk, szó szerinti értelemben véve őket, ezt gondolja meg kiki önmaga. De tér-ideánk olyan, amilyennek mondottam, különválik a test ideájától. Mert akár magában az anyagban tekintjük annak összetartó tömör részei között levő távolságot, és nevezzük azt e tömör részekre való vonatkozásban kiterjedésnek, vagy úgy, mint a test külzetének megfelelő szélső pontjai közötti dimenziókat, hosszúság, szélesség és vastagság néven; akár még úgy, hogy két test vagy pozitív dolog között fekszik, nem tekintve, hogy van-e közöttük anyag, és távolságnak nevezzük. Bármi legyen is a neve és elgon-

dolása, ez mindig a térnek ugyanaz az egynemű, egyszerű, az érzékeink elé kerülő tárgyakból merített ideája, amelyről elménkbe határozott ideákat telepítettünk. Ezen ideákat felélesztheţjük, megismételhetjük és egymáshoz adhatjuk, amilyen gyakran csak akarjuk, és vizsgálhatjuk az így elképzelt tért vagy távolságot, akár mint tömör részekkel megtöltött helyet, ahová más test nem mehet anélkül, hogy el ne mozdítaná, vagy ki ne lökné onnan azt a testet, amely ott volt előbb, akár mint a tömörségtől kiüresített helyet, ahova mint üres és tiszta térbe egy azonos térfogatú test betehető anélkül, hogy bármit is elmozdítana vagy kilökne, ami ott volt. De hogy ebben a tárgyban elkerüljük a zavart, kívánatos volna a kiterjedés szót csak anyagra, vagy egyes testek külső pontjainak távolságára használni, és a terjedelmet a térre általában, akár van benne szilárd anyag, akár nincsen, úgyhogy a tér lenne terjedelmes, a test pedig kiterjedt. Ez azonban mindenkinek szabadságában áll; csak a tisztább és világosabb beszédmód kedvéért ajánlom.

28. §. *Világos és egyszerű ideáikban az emberek kevéssé különböznek*

Ha pontosan tudnánk, hogy szavaink mit jelentenek, ez — úgy képzelem — itt is, mint számos más esetben, hamarosan véget vetne a vitának. Mert hajlandó vagyok azt gondolni, hogy amikor az emberek az ideák vizsgálásába fognak, egyszerű ideáikat általában megegyezőknek találják, bár amikor egymással társalognak, akkor különböző neveken összezavarják őket. Úgy képzelem, hogy akik elvontan gondolkoznak és saját elméjükben jól megvizsgálják ideáikat, nem különbözhetnek sokat a gondolkodásban, legfeljebb szavakkal zavarhatják össze magukat a különböző iskolák vagy szekták beszédmódja szerint, amelyekben nevelődtek. Ellenben nemgondolkodó emberek között, akik nem vizsgálják aprólékosan és gondosan saját ideáikat, és nem szakítják el azokat a használt jelektől, hanem szavakkal zavarják össze, vég nélküli vitának, civakodásnak, értelmetlen beszédnek kell lennie; különösen, ha tudákos, könyvcsinálta emberek, akik valamelyik szektához tartoznak, megszokták annak nyelvezetét, és megtanulták, hogy más emberek szerint beszéljenek. De ha megtörténnék, hogy két valóban gondolkodó embernek volnának különböző ideái, akkor nem látom, hogyan tudna egyik a másikkal érvelni vagy tárgyalni. Nem szabad, hogy félreértsenek, mintha azt gondolnám, hogy az emberek agyában úszkáló minden elképzelés mindjárt azokból az ideafajtákból

való, amelyekről most beszéltem. Nem könnyű az elmének félretenni zavaros eszméit és előítéleteit, amelyekkel átitatta a szokás, a gondatlanság és a mindennapi társalgás. Ideáinak vizsgálata fáradságba és szorgalomba kerül, amíg azokat ama tiszta és világos, egyszerű ideákká oldja, amelyekből valóban össze vannak téve, és amíg belátja, hogy egyszerű ideái közül melyek között van vagy nincs szükségszerű kapcsolat vagy kölcsönös függés. Amíg az ember ezt a munkát a dolgok elsődleges és eredeti eszméin el nem végzi, addig csak ingó és bizonytalan elvekre épít, és gyakran tanácstalanná válik.

XIV. FEJEZET

A TARTAM IDEÁJÁRÓL ÉS ANNAK EGYSZERŰ MÓDOZATAIRÓL

1. §. *A tartam elillanó kiterjedés*

Van egy másik fajta távolság vagy hosszúság, amelynek ideáját nem a tér maradandó részeiből, hanem az egymásutániságnak illanó és örökösen eltűnő részeiből merítjük. Ezt tartamnak nevezzük; egyszerű módozatai azok a különböző hosszúságok, amelyekről mint órákról, napokról, évekről stb., időről és örökkévalóságról vannak ideáink.

2. §. *Ideája az ideáink vonulásáról való eszmélődésünkből (reflexion) származik*

Így hangzik egy nagy ember (Augustinus) válasza arra a kérdésre, hogy mi az idő: Si non rogas intelligo (ami ennyit jelent: minél többet gondolkozom rajta, annál kevésbé értem). Ez talán meggyőzhet valakit arról, hogy az idő, amely minden egyéb dolgot elénk tár, maga le nem leplezhető. Nem ok nélkül gondoljuk, hogy a tartam, az idő és az örökkévalóság természetében valami nagy homályosság rejlik. De megértésünktől bármily távolesőknek látszanak is, mégis, ha helyesen vezetjük őket vissza eredetük felé, nem kétlem, hogy minden tudásunk e két forrása, az érzékelés vagy az eszmélődés (reflexion) közül valamelyik éppen olyan tisztán és világosan lát el bennünket ezekkel az ideákkal, mint sok más olyan ideával, amelyeket ezeknél kevésbé homályosaknak gondolunk. Azt találjuk majd, hogy az örökkévalóság ideája maga is a többi ideánkkal együtt valamennyinek közös forrásából ered.

3. §. *A tartam ideájának természete és eredete*

Ahhoz, hogy az időt és az örökkévalóságot helyesen értsük, figyelemmel kellene megtekintenünk a tartamról való ideánkat és azt, hogy ahhoz miképpen jutunk. Aki csak megfigyeli, mi történik elméjében, az előtt világos, hogy ott ideák vonulnak, melyek állandóan követik egymást, amíg csak az ember ébren van. A különféle ideáknak elménkben egymást követő megjelenéséről való eszmélődésünk lát el bennünket az egymásutániság ideájával. Azt a távolságot, amely ennek az egymásrakövetkezésnek bármely két része, vagy bármely két ideának elménkben való megjelenése között van, nevezzük tartamnak. Mert mialatt gondolkodunk, vagy mialatt egymástkövető különböző ideákat fogadunk elménkbe, tudjuk, hogy eközben vagyunk; és így saját magunknak vagy bármi másnak létezését, vagy létezésének folytatódását, amelyet elmebeli ideáink egymásrakövetkezésével összemérünk, nevezzük a mi tartamunknak, vagy bármi más, gondolkodásunkkal együttlétező dolog tartamának.

4. §. *Bizonyítéka annak, hogy a tartam ideája ideáink vonulásáról való eszmélődésünkből (reflexion) ered*

Az, hogy az egymásutániság és a tartam eszméje ebből a forrásból, vagyis az elménkben egymás után felmerülő ideák vonulásáról való eszmélődésünkből (reflexion) származik, abból világosodik meg előttem, hogy semmi más módon nem veszünk észre tartamot, mint az értelmünkben jövő-menő ideák vonulásának szemléletéből. Ha az ideáknak ez az egymásrakövetkezése megszűnik, vele együtt szűnik meg bennünk a tartam észrevevése. Ezt mindenki világosan tapasztalja önmagában, mialatt mélyen alszik akár egy órát vagy egy napot, akár egy hónapot vagy egy esztendőt. Miközben alszik vagy nem gondolkodik, a dolgok tartamáról semmiféle észrevevése nincsen, ez teljesen elveszett számára. Az a pillanat, amelyben megszűnt gondolkozni és az a pillanat, amelyben ismét elkezd gondolkozni, úgy tűnik fel neki, hogy semmiféle távolsággal sincsenek elválasztva. És ugyanígy állna a dolog, nem kétlem, az ébren levő ember számára is, ha lehetséges lenne egyetlenegy ideát tartani elméjében minden változás és a többinek rákövetkezése nélkül. Látjuk is, hogy mihelyt valaki gondolatait nagyon szándékosan egyetlen dologra rögzíti — úgy hogy miközben ezzel a komoly szemlélődéssel van igénybevéve, csak kevéssé veszi figyelembe az elméjén átmenő más ideák egymásrakövetkezését —, e tartam jó része kicsúszik a tudatából és ezt az

időt rövidebbnek gondolja, mint amilyen. Az alvás a tartam távoli szakaszait rendesen azért egyesíti, mert ez idő alatt elménkben nincs meg az ideák egymásrakövetkezése. Mert ha valaki alvás közben álmodik, és ezzel az ideáknak változatos sorozata válik észrevehetővé elméjében, akkor az ilyen álmodás alatt érez tartamot és érzi annak hosszúságát. Ebből számomra nagyon világos, hogy az emberek tartam-ideájukat saját ideavonulásukról való eszmélődésükből (reflexion) merítik, amelyet mint egyik ideának a másik után való következését saját értelmükben észlelnek, és e megfigyelés nélkül a tartamról nincsen eszméjük, akármi történjék is a világban.

5. §. *A tartam ideája alkalmazható a dolgokra azalatt is, amíg alszunk*

Ha ugyanis az ember saját gondolatainak egymásutánjáról és számáról való eszmélődésben (reflexion) megkapta a tartam eszméjét vagy ideáját, akkor ezt az eszmét alkalmazhatja olyan dolgokra, amelyek addig is léteznek, amíg ő nem gondolkozik, épp úgy, mint az, aki látásával és tapintásával a testekről megszerezte a kiterjedés ideáját, alkalmazhatja azt oly távolságokra is, amelyekben semmiféle test nem látható vagy tapintható. Így tehát, habár az embernek semmiféle észrevevése nincs annak a tartamnak hosszáról, amely azalatt folyt le, míg ő aludt vagy nem gondolkodott, de mert megfigyelte a nappalok és az éjszakák váltakozását, és tartamuk hosszát láthatólag szabályosnak és állandónak találta, ama feltevés alapján, hogy ez a leforgás akkor is, amikor ő alszik vagy nem gondolkodik, ugyanolyan módon megy végbe, amint az máskor történni szokott, elképzelheti és felbecsülheti az alvása alatt lefolyt tartamot. De ha Ádám és Éva, mikor még egyedül voltak a világon, az ő rendes éjszakai alvásuk helyett az egész huszonnégy órát folytonos alvásban töltötték volna, akkor számukra ennek a huszonnégy órának tartama visszahozhatatlanul elveszett és időszámításukból mindörökre kimaradt volna.

6. §. *Az egymásutániság ideája nem a mozgásból ered*

Így arról való eszmélődésünkből (reflexion), hogy értelmünkben miként jelennek meg a különféle ideák, egyik a másik után, szerezzük az egymásutániság eszméjét. Ha pedig bárki is azt gondolná, hogy ezt inkább érzékeinkkel, a mozgás megfigyelésével szereztük, talán áttér a mi nézetünkre, mihelyt meggondolja, hogy a mozgás is csak

úgy kelti elméjében az egymásutániság ideáját, hogy ott megkülönböztethető ideák folyamatos vonulását okozza. Mert mikor az ember egy valóságosan mozgó testre néz, csak úgy vesz észre rajta mozgást, ha annak mozgása egymástkövető ideák folytonos vonulásának ideáját kelti benne; pl. az ember, aki a tengeren szélcsendben veszteglő hajón, ahonnan nem lát szárazföldet, szép derült időben teljes órahosszat nézi a napot, a tengert vagy a hajót, nem vesz észre mozgást egyiken sem, pedig bizonyos, hogy ezek közül kettő, vagy talán valamennyi, jó sokat mozgott ez idő alatt. Mihelyt azonban látja, hogy valamelyik egy másik testhez képest távolságot változtatott, és ez a mozgás új ideát ébreszt benne, azonnal észreveszi, hogy mozgás ment végbe. De bárhol is van az ember, legyen bár körülötte minden nyugalomban, minden észrevehető mozgás nélkül, ha ebben a nyugalmas órában gondolkodott, akkor saját elméjében veszi észre saját gondolatainak különféle ideáit, amint azok egymás után feltünedeznek, és ezzel egymásutániságot talál és figyel meg ott, ahol mozgást nem tudott megfigyelni.

7. §. *A nagyon lassú mozgások észrevétlenek*

Ez az oka, gondolom, annak, hogy a nagyon lassú mozgást, ha állandó is, nem vesszük észre. Az egyik érzékelhető résztől a másikig tartó elmozdulás távolságváltozása ugyanis olyan csekély, hogy csak jó idő múlva okoz bennünk új ideát. Így, minthogy nem kelti olyan új ideák állandó vonulását, amelyek elménkben közvetlenül követnék egymást, mozgást nem veszünk észre. A mozgás ugyanis állandó egymásutániság, és ezt az egymásutánt nem vehetjük észre a belőle származó különféle ideák állandó egymásrakövetkezése nélkül.

8. §. *A nagyon gyors mozgások észrevétlenek*

Ellenkező esetben, mikor a dolgok oly gyorsan mozognak, hogy mozgásuk megkülönböztethető változó távolságaival érzékeinket világosan nem érintik és így nem okoznak ideavonulást az elmében, szintén nem vehető észre, hogy mozognának. Mert ha valami körben mozog, de kevesebb idő alatt futja meg a kört, mint ideáink az elmében egymást követni szokták, nem vesszük észre a mozgását; mozgás helyett tökéletes, teljes kört látunk a mozgó test színében vagy anyagában és nem a körív részét, amely mozog.

9. §. *Az ideák vonulásának van egy bizonyos fokú gyorsasága*

Másokra hagyom annak ebből következő megítélését, vajon nem valószínű-e, hogy amikor ébren vagyunk, s ideáink elménkben bizonyos távolságból követik egymást, nem hasonlítanak-e a gyertya melege által forgatott lámpás belsejének képeihez. E képeknek vonulása, bár talán olykor gyorsabb, olykor lassúbb, mégis úgy sejtem, az ébren levő emberben kevéssé változik; de úgy látszik, hogy az ideák elmebeli egymásrakövetkezésében vannak a gyorsaságnak és a lassúságnak bizonyos határai, amelyeken túl az ideák sem erősebben késlekedni, sem jobban sietni nem tudnak.

10. §. *Gyors mozgások valóságos egymásutánja az egymásrakövetkezés megérzése nélkül*

Annak, hogy ezt a furcsa ötletet felhoztam, az a megfigyelés az oka, hogy bármelyik érzékünkre gyakorolt benyomásokban csak egy bizonyos fokig tudunk egymásrakövetkezést észrevenni. Ha az egymásután túlságos gyors menetű, az egymásrakövetkezés érzése elvész még azokban az esetekben is, amikor evidens, hogy valóságos egymásrakövetkezés történt. Tegyük fel, hogy egy ágyúgolyó keresztülhatol egy szobán és útjában egy embernek valamely tagját vagy bármely húsos részét magával viszi. Minden bizonyításnál világosabb, hogy annak a szoba két falát egymás után kell áttörnie. Az is világos, hogy az izmoknak, amelyeken áthatol, először egyik részét, azután a másik részét kell érintenie és így sorban. Mégis azt hiszem, hogy senki, aki valaha átélt egy ilyen lövést, vagy hallotta a két egymástól távollevő falon az ütést, nem vehetett észre egymásrakövetkezést sem az ilyen gyors ütésnek fájdalmában, sem hangjában. A tartamnak ilyen részét, amelyben nem veszünk észre egymásutánt, pillanatnak nevezhetjük, mely elménkben egy ideának idejét foglalja el másik ideának rákövetkezése nélkül, s ezért egyáltalán nem veszünk benne észre egymásutániságot.

11. §. *Lassú mozgásokban*

Ugyanez az eset áll be, amikor annyira lassú a mozgás, hogy nem olyan tempóban szolgáltatja az érzékeknek friss ideák állandó vonulását, amilyenben az elme képes új ideákat befogadni. Így hézagaik között más, a saját gondolatainkból eredő ideák találnak helyet a belépésre azok közé, amelyeket a mozgó test kínál érzékeinknek, s

így a mozgás érzete elvész. A test, bár valójában mozog, de nem változtatja más testektől való észrevehető távolságát olyan gyorsasággal, ahogy a mi elménkben járó ideák haladásukban természetszerűen követik egymást, úgy látszik tehát, hogy a dolog egy helyben áll, amint ez világos az óramutatók, a napórák és más állandó, de lassú mozgások esetében, amelyekben — jóllehet egy bizonyos idő múlva a megváltozott távolságról észrevesszük, hogy volt mozgás — magát a mozgást nem vesszük észre.

12. §. *Ez a vonulás egyéb egymásutániságoknak mértéke*

Úgy látom tehát, hogy az ébren levő ember ideáinak állandó és szabályszerű váltakozása olyan, mintha minden egyéb egymásrakövetkezésnek mértéke lenne. Ha egymásutánjában bármi is túllépi ideáink sebességét, mint pl. két hang vagy két fájdalom, mikor egymásutánjában a kettő csak egyetlen idea tartamát öleli fel; vagy amikor bármely mozgás vagy egymásrakövetkezés oly lassú, hogy nem tart lépést elménk ideáinak menetelésével, azzal a tempóval, amellyel jönnek-mennek bennünk; amikor bármelyik idea vagy több idea rendes menetelésük közben beiktatódik elménkben azok közé, amelyeket a látásnak valamely mozgó test különböző észrevehető távolságai szolgáltatnak, vagy beilleszkedik egymástkövető hangok vagy szagok közé: akkor is elvész az állandó egymásrakövetkezésnek érzése, nem vesszük észre másként, mint a nyugalomnak bizonyos közéjük iktatott hézagaival.

13. §. *Az elme nem tud egyetlenegy változatlan ideán sokáig időzni*

Ha úgy áll a dolog, mondhatja valaki, hogy elménk ideái, amíg egyáltalán van idea elménkben, folyamatos egymásutánban állandóan váltakoznak és cserélődnek, akkor lehetetlen, hogy az ember sokáig gondolhasson egy dologra. Ha ezt úgy értik, hogy az embernek nem lehet sokáig egyetlen önmagával azonos ideája az elméjében egyedül, minden változtatás nélkül, azt gondolom, ez ténylegesen nem lehetséges. Erre nézve pedig (nem tudván, hogyan alakulnak elménkben az ideák, miféle anyagból készülnek, honnan származik a világosságuk és hogyan sikerül feltűnniük) nem tudok semmi más okot adni, mint a tapasztalást: és megkérek akárkit, próbálja meg, észben tud-e tartani bármely tekintetbe vehető ideig egyetlen változatlan ideát minden más idea nélkül.

14. §. *Bizonyíték*

Próbaképpen válasszon bármely idomot, bármely fényfokot vagy fehérségi fokot, vagy akármit, ami tetszik. Azt gondolom, nehéznek fogja találni, hogy minden más ideát távol tartson elméjéből; mindegyik esetben valami, akár más fajtájú idea vagy ugyanannak az ideának változatos arculatai (ezen arculatok közül mindegyik ismét egy újabb idea) állandóan követni fogja egymást gondolataiban, akármilyen körültekintő legyen is, az bizonyos.

15. §. *Képességünk határai ideáink egymásutánját illetőleg*

Minden, ami eziránt az embernek hatalmában van, csupán annyi, hogy vigyázzon, és figyelje meg, melyek azok az ideák, amelyek megfordulnak értelmében; vagy az, hogy irányítsa őket, hogy behívjon olyan ideákat, amilyenek kívánatosak vagy hasznosak számára; de friss ideák szakadatlan egymásrakövetkezését, gondolom, nem tudja megakadályozni, bár rendszerint meg tudja választani, vajon akarja-e őket gondosan vizsgálni és megfigyelni.

16. §. *Az ideák, bárhogyan is alakultak, a mozgás megérzését nem foglalják magukban*

Arról nem akarok itt vitatkozni, vajon ezek a különböző ideák az ember elméjében bizonyos mozgások révén keletkeznek-e. De abban bizonyos vagyok, hogy megjelenésükben semmiféle mozgás-ideát nem foglalnak magukban. Ha az embernek már másképpen nem volna meg a mozgás-ideája, akkor, úgy vélem, nem volna meg ez az ideája egyáltalán, s ez jelen szándékomra elegendő. Ez már eléggé mutatja, hogy az elménkben egymás után megjelenő ideák észlelése az, ami nekünk az egymásrakövetkezés és a tartam ideáját szolgáltatja, s enélkül ilyen ideánk nem volna egyáltalán. Tehát nem a mozgás, hanem az ideáknak ébrenlétünk alatt elménkben végbemenő állandó vonulása lát el bennünket a tartam ideájával, amiről a mozgás nem ad nekünk másképpen tudomást, mint azzal, hogy elménkben az ideák állandó egymásrakövetkezését okozza, amint fentebb megmutattam. Éppoly világos ideánk van az egymásutánról és a tartamról más, elménken átvonuló ideák egymásutánja révén, minden mozgás-idea nélkül, mint amilyet annak az ideavonulásnak segítségével kaphatunk, amelyet két test szakadatlanul érzékelhető, mozgásból származó távolságváltozása okoz. Tartam-ideánk tehát akkor is megvolna,ha egyáltalán nem is volna mozgásérzékünk.

17. §. *Az idő megmért tartam*

Ha egyszer így megszereztük a tartam ideáját, az elmének természetszerűleg következő lépése valami mértéket találni erre a közös tartamra, amellyel megítélhesse annak különböző hosszúságait, és tekintetbe vehesse különböző dolgoknak azt a határozott rendjét, amely nélkül tudásunk nagy része zavaros volna, s a történelem nagyrészt haszontalanná válnék. A tartamnak ez a bizonyos szakaszonként való vizsgálata, amelyet bizonyos mértékek vagy korok jelölnek ki, az, amit — gondolom — a leginkább megillet az idő elnevezés.

18. §. *A jó időmérésnek az egész tartamot egyenlő szakaszokra kell osztania*

A kiterjedés méréséhez semmi egyéb nem szükséges, mint a használatra kiválasztott mérték vagy mérce alkalmazása arra a dologra, amelynek kiterjedéséről tájékozódni akarunk. De a tartam mérésében így nem lehet eljárni, mert az egymásrakövetkezésnek két különböző részét nem illeszthetjük egymásra egyiknek a másikkal való megmérése céljából. És mert semmi más nem lehet a tartam mértéke, mint maga a tartam, mint ahogy a kiterjedésnek sem lehet más mértéke, mint kiterjedés, nem tarthatunk magunknál semmiféle állandó, változatlan tartammértéket, mert a tartam állandóan illanó egymásutániság, mint ahogy viszont magunknál tarthatjuk állandó anyagdarabokban a kiterjedésnek bizonyos hosszúságait, inchet, lábat, yardot. Semmi más nem szolgálhat tehát alkalmas időmérőül, mint az, ami állandóan ismétlődő szakaszokkal tartamát láthatólag egyenlő részekre osztja. Azok a tartamrészek, amelyeket nem különböztetünk meg, vagy nem tekintjük őket megkülönböztetetteknek és ilyen szakaszokkal megmérteknek, tulajdonképpen nem kerülnek az idő eszmekörébe, amint ez az ilyen szólásokból látszik: „minden idők előtt", és „mikor már nem lesz többé az idő".

19. §. *A nap és a hold keringése a legalkalmasabb időmérő*

A napnak mindennapi vagy évi fordulása, mint ami a természet kezdődése óta állandó, szabályszerű, és amelyekről az egész emberiség egyetemesen megfigyelhette és feltételezhette, hogy azok egymással egyenlők, joggal váltak a tartam mértékévé. De mert a napoknak és az éveknek megkülönböztetése a napnak mozgásától

függ, ez azt a tévedést hozta magával, hogy a mozgás és a tartam egymásnak mértékei. Mert az emberek az idő mérésében hozzászoktak a percek, órák, napok, hónapok és évek ideáihoz, amelyekkel az időnek vagy tartamnak minden említésénél találkoztak, és mely idődarabokat az égitestek mozgása mért ki — hajlandók voltak az időt és a mozgást összezavarni, vagy legalábbis azt gondolni, hogy ezek egymással szükségszerű kapcsolatban vannak. Pedig az ideáknak láthatólag egyenlő terjedelmű tartammal elválasztott feltűnése vagy módosulása, ha az állandó és egyetemesen megfigyelhető, ugyanolyan jól megkülönböztette volna az időközöket, mint azok a mértékek, amelyeket felhasználtak. Mert feltéve hogy a nap, amelyet némelyek tűznek tekintenek, ugyanolyan időközökben lobbant volna fel, mint aminőkben most mindennap ugyanazon meridián fölé emelkedik, és aztán tizenkét óra múlva kialudt volna, s így egy esztendei körforgás alatt érezhetően növelte volna fényét és melegét, hogy aztán újból csökkentse, vajon ezek a szabályszerű jelenségek nem szolgáltak volna a tartam kimérésére mozgás nélkül épp olyan jól, mint mozgással mindazok számára, akik azt megfigyelhetnék? Mert ha a jelenségek állandóak, egyetemesen megfigyelhetőek és egyenlően szakaszoltak, ezek az emberiségnek ugyanúgy szolgálhatnak az idő mérésére akkor is, ha a mozgás elmarad.

20. §. *De nem mozgásukkal, hanem periodikus megjelenésükkel*

Mert a víz megfagyása vagy a növény rügyezése, amely az egész földön egymástól azonos távolságú szakaszonként tér vissza, ugyanilyen jól használható lett volna az embereknek az évek számlálására, mint a nap mozgásai. Valóban látjuk is, hogy Amerikában némely népek éveiket bizonyos madaraknak bizonyos évszakokban való megérkezésével és eltávozásával számlálták. A mocsárláz rohamának, az éhségnek vagy szomjúságnak, valamely illatnak vagy íznek, vagy bármely más ideának visszatérése, ha egyenlő időközökben történik és egyetemesen észrevételi magát, szintén kiméri az egymásrakövetkezés menetét, és megkülönbözteti az időnek távolságait. Így látjuk, hogy a vakonszületettek elég jól számlálják az időt években, pedig azok egymásrakövetkezését nem különböztethetik meg mozgással, amit nem vehetnek észre. És kérdezem, vajon a vak embernek, aki éveit a nyár melegével vagy a tél hidegével, a tavaszi virág illatával vagy az ősz gyümölcseinek ízével számlálja, nincsen-e jobb időmértéke, mint a rómaiaknak volt naptáruk Julius Caesartól származó megreformálását megelőzőleg,

vagy sok más népnek, akiknek évszámlálásai, bár azokat állítólag a nap mozgásaiból merítik, mégis nagyon szabálytalanok? És nem csekély nehézséggel járul hozzá a kronológia problémájához az, hogy a különböző nemzetek által számított évnek pontos hosszúsága nehezen tudható, mert nagyon eltérnek egymástól, és mondhatnám, valamennyien eltérnek a nap pontos mozgásától. És ha a nap a teremtéstől a vízözönig állandóan az egyenlítőben mozgott volna, s így a föld minden lakható részére egyenletesen szórta volna szét fényét és melegét egyforma hosszú napokon át, a térítők irányába való évenkénti eltérései nélkül — mint egy újabb tehetséges szerző feltételezi —, nem gondolom egykönnyen elképzelhetőnek, hogy (a nap mozgása ellenére) a vízözön előtti világban az ember kezdettől fogva években vagy olyan szakaszokban mérte volna az időt, amelyeknek nem voltak megkülönböztetésükre szolgáló, szembeszökően érzékelhető ismertető jegyei.

21. §. *Két tartamrészről sohasem lehet tudni bizonyosan, hogy egyenlőek*

De talán azt fogják kérdezni, vajon a nap mozgása vagy más szabályszerű mozgások nélkül hogyan lehetett volna valaha is tudni, hogy ezek a szakaszok egyenlőek? Erre pedig azt felelem, hogy bármely jelenség szabályszerű visszatéréseinek egyenlősége ugyanoly módon volna felismerhető, mint ahogyan a napokét először felismerték, vagy legalább feltételezték. E szakaszok megítélése csupán az emberek elméin abban az időközben átvonuló ideafolyamból származott. Ez az ideavonulás egyenlőtlenséget fedezett fel a természetes napokban, de nem a mesterséges napokban. A mesterséges napokat vagy *νυχθήμερα*, egyenlőknek sejtették, s ez elég volt nekik arra, hogy azokat mértékül használják, bár pontosabb mérés azóta egyenlőtlenségeket fedezett fel a napnak naponkinti forgásaiban, és nem tudjuk, hogy vajon az esztendei forgás is nem egyenlőtlen-e. Mégis feltételezett és látszólagos egyenlőségüknél fogva ezek a szakaszok az időmérésre (bár nem tartamuk egyes részeinek pontos mérésére) ugyanúgy használhatóak, mintha pontosan egyenlőeknek bizonyulnának. Tehát gondosan meg kell különböztetnünk magát a tartamot azoktól a mértékektől, amelyeket hosszúságuk megítélésére használunk. A tartamot úgy kell tekintenünk, mint állandóan, egyenletesen előrehaladó folyót. De használt mértékeinek egyikét sem tudhatjuk ilyennek; arról sem lehetünk bizonyosak, hogy kijelölt részeik vagy szakaszaik egymással tartamban egyenlőek, mert két egymástkövető tartam-

hosszúságról, ha meg is mértük, sohasem lehet bebizonyítani, hogy egyenlőek. A napnak mozgását, amelyet a világ oly soká és oly magabiztosan vélt a tartam pontos mértékének, mint mondottam, különböző részeiben egyenetlennek találták. És bár az emberek újabban ingát használtak, mint a napénál (helyesebben szólva: a földénél) állandóbb és szabályszerűbb mozgást, mégis, ha megkérdeznének valakit, vajon honnan tudja oly bizonyosan, hogy az inga két egymástkövető mozdulatának tartama egyenlő, nehezen tudna megbizonyosodni róla, hogy ez csalhatatlanul így is van. Mert nem lehetünk bizonyosak arról, hogy ennek a mozgásnak előttünk ismeretlen oka mindig egyenletesen működik; és bizonyosak vagyunk arról, hogy az a közeg, amelyben az inga mozog, nem mindig ugyanaz; bármelyik változzék is, már megrontja e szakaszok egyenlőségét, s ezzel megronthatja a mozgással való mérés biztosságát és pontosságát vagy más jelenséggel mért bármely más szakasz állandóságát. Emellett azonban a tartam eszméje bennünk világos marad akkor is, ha reá vonatkozó mértékeink egyikéről sem bizonyítható be, hogy pontos volna. Ha tehát soha két egymásrakövetkező rész egymáshoz nem illeszthető, lehetetlen biztosan megtudni valaha is, hogy egyenlőek. Minden, amit az idő mérésének érdekében tehetünk, annyi, hogy veszünk folytonosságban egymástkövető jelenségeket, amelyek látszólag azonos távolságú szakaszok; látszólagos egyenlőségükre nézve nincs más mértékünk, mint amilyeneket saját ideáink vonulása telepített emlékezetünkbe bizonyos más valószínű okokkal együtt, melyek meggyőznek bennünket azok egyenlőségéről.

22. §. *Az idő a mozgásnak nem mértéke*

Egy dolog van, ami nekem különösnek tűnik fel, az ti., hogy mialatt minden ember nyilvánvalóan mozgással mérte az időt, még pedig a világ óriási testeinek mozgásával, mégis az idő volna úgy meghatározandó, mint a „mozgásnak mértéke". Pedig mindenkinek, aki csak egy parányit elgondolkozik ezen, világos, hogy a mozgás méréséhez a tért éppen olyan szükséges tekintetbe venni, mint az időt. Aki pedig valamivel még tovább pillant, még arra is rájön majd, hogy a mozgatott dolog tömegét is számításba kell vennie annak, aki fel akarja becsülni vagy meg akarja mérni a mozgást úgy, hogy helyesen ítélhessen róla. A mozgás ugyanis semmi mással nem vezet bennünket a tartam méréséhez, mint azzal, hogy állandóan egyenlő távolságúnak látszó szakaszokban hoz vissza bizonyos érzékelhető ideákat. Mert ha a napnak mozgása olyan egyenetlen

volna, mint a szeszélyes széltől hányatott hajóé, néha nagyon lassú és máskor szabálytalanul nagyon sebes; vagy ha állandóan egyformán sebes volna, de nem lenne körmozgás és nem szolgáltatna időnként azonos jelenségeket — akkor egyáltalán nem segítene bennünket jobban az idő mérésében, mint egy üstökös-csillag láthatóan egyenetlen mozgása.

23. §. *Percek, órák és évek a tartamnak nem szükségszerű mértékei*

Percek, órák, napok és évek tehát nem szükségesebbek az időhöz vagy tartamhoz, mint valamely anyagba jelölt hüvelykek, lábak, yardok és mérföldek a kiterjedéshez. Mert bár a világegyetemnek ebben a részében a nap keringéséből merített szakaszok vagy e szakaszoknak ismert részei állandó használat révén megrögzítették elménkben bizonyos tartamhosszúságok ideáit, amelyeket minden megvizsgálandó időhosszúságra alkalmazunk, mégis lehetnek a világegyetemnek más részei, ahol nem használják ezeket a mi mértékeinket, mint ahogyan a japánok nem használják a hüvelyket, a lábat, a yardot és a mérföldet. Valami effélét azonban kell használniuk. Mert bizonyos szakaszos visszatérések nélkül nem tudnánk sem magunknak megmérni, sem másoknak jelezni valamely tartam hosszúságát; bár ugyanakkor a világ épp úgy tele lehetne mozgással, mint most, de egyik része se volna elrendezve szabályszerű és láthatólag egyenlő távolságú forgásokká. Azok a különböző mértékek, amelyek az időszámításban használhatók, egyáltalán nem módosítják a megmérni való tartam eszméjét, éppúgy, mint ahogyan a lábnak vagy a rőfnek különböző méretei nem változtatják meg azoknak az embereknek a kiterjedésről való eszméjét, akik ezeket a különböző mértékeket használják.

24. §. *Időmértékünk alkalmazható az idő előtti tartamra*

Ha egyszer az elme egy ilyen időmértékre tett szert, mint pl. a napnak esztendei keringése, akkor ezt a mértéket alkalmazhatja olyan tartamra is, amelyben maga ez a mérték nem volt meg, és amellyel annak a maga valóságában semmi dolga nincsen. Ha azt mondja valaki, hogy Ábrahám a Julianus-korszak 2712. évében született, az éppen olyan jól érthető, mintha a világ kezdetétől számítva mondaná, bár abban a messzeségben még nem is volt a napnak mozgása és nem is volt mozgás egyáltalán. Mert bár a Julianus-korszakról feltételezik, hogy több évszázaddal azelőtt kezdődött, mint napfordulásokkal jelzett napok, éjszakák vagy évek

valósággal lettek volna, mégis épp oly helyesen számítunk és ezzel épp oly jól mérjük a tartamokat, mintha abban az időben a nap valóban meglett volna és ugyanazt a rendes mozgást végezte volna, mint most. Az egyévi napkeringéssel egyenlő tartam ideája éppen olyan könnyen alkalmazható gondolkodásunkban arra a tartamra, amelyben sem a nap, sem a mozgás nem volt, mint ahogyan a láb vagy a yard ideája, amely itteni testekről van véve, alkalmazható gondolatban a világ határán túl levő távolságokra, ahol már testek egyáltalán nincsenek.

25. §. *Amint gondolatban mérni tudjuk a tért ott is, ahol nincs test*

Mert feltéve hogy 5639 mérföld vagy mérföldek milliói volnának ettől a helytől egészen a világegyetemnek innen a legtávolabb eső testéig (mert a világ véges lévén, annak a testnek egy bizonyos adott távolságban kell lennie), mint ahogyan feltesszük, hogy 5639 év telt el a világban először létező testtől a jelen időig — gondolatban alkalmazhatjuk az év mértékét a teremtés előtti korszakokra vagy a testeken és mozgáson túli tartamokra, amint gondolatban alkalmazni tudjuk a mérföld mértékét a legtávolabb eső testen túli térre is. Az egyikkel gondolatban mérjük a tartamot, amelyben még nem volt mozgás, ugyanúgy, amint a másikkal gondolatban mérjük a tért ott, ahol nincsen test.

26. §. *A feltevés, hogy a világ sem nem határtalan, sem nem örök*

Ha itt azt hozzák fel ellenem, hogy az időnek ebben a magyarázatában én előre felteszem, amit nem kellene, ti. hogy a világ sem nem örök, sem nem végtelen, erre azt válaszolom, hogy jelen szándékomra ezen a helyen nem szükséges érveket hoznom fel annak támogatására, hogy a világ tartamban is, kiterjedésben is véges. Mivel ez legalább annyira felfogható, mint az ellentéte, bizonyára ugyanannyi szabadságom van ezt feltételezni, mint más valakinek az ellenkezőt. Nem kételkedem abban, hogy mindenki, aki jól meggondolja, könnyen belátja, hogy a mozgásnak kezdete van, de azt nem, hogy minden tartamnak is volna kezdete; és így megrekedhet és nem mehet tovább a mozgás meggondolásában. Ugyanígy gondolkodásában állíthat határt a testeknek és a hozzájuk tartozó kiterjedésnek is, de nem a térnek, amelyben nincs test; a térnek és a tartamnak szélső határai túl vannak a gondolkodás határain ugyanúgy, mint a számnak végső határai túl vannak az értelem legtágabb befogadóképességén; s mindez egy és ugyanazon okból, amint más helyen látni fogjuk.

27. §. *Örökkévalóság*

Tehát ugyanazokkal az eszközökkel és ugyanabból az eredetből, amelyek az idő ideájához vezettek, megszerezzük azt az ideát is, amelyet örökkévalóságnak nevezünk. Megkaptuk ti. az egymásutániság és a tartam ideáját saját ideáink vonulásán való eszmélődésünkből, amelyet bennünk vagy ezeknek az ébrenlétünk gondolataiba maguktól állandóan belépő ideáknak természetes megjelenése okoz, vagy külső tárgyak, amelyek egymás után érintik érzékeinket. Azután a nap keringéséből kaptuk bizonyos tartamhosszúságok ideáit, s így ezeket a tartamhosszúságokat gondolatainkban egymáshoz tudjuk adni annyiszor, ahányszor csak tetszik, és így összeadva alkalmazni tudjuk őket múlt vagy eljövendő tartamokra. Folytathatjuk ezt tovább, korlát és határ nélkül, in infinitum, és alkalmazhatjuk a nap esztendei mozgásának ezt a tartamhosszát olyan tartamokra, amelyekről feltesszük, hogy a nap mozgását vagy bármilyen mozgást megelőzőleg folytak le. Ez nem nehezebb és nem is képtelenebb, mint alkalmazni azt az eszmémet, amely bennem él egy árnyék mozgásáról, amint az ma egy órahosszat megy át a napórán, valami tegnap éjjeli tartamra, mondjuk egy gyertya égésére, amely teljesen független minden tényleges mozgástól. Ama láng tegnap éjjeli egy órás égési tartamának épp oly lehetetlen együtt lennie egy most folyó mozgással vagy azzal, amelyik majd valaha is lesz, mint ahogyan a világ kezdete előtt volt tartam bármely részének lehetetlen egyszerre lennie a nap mostani mozgásával. Ez azonban mégsem akadályozza meg, hogy a napórán olvasható két órajelzés közé eső árnyékmozgás hosszúság-ideájának birtokában épp olyan pontosan meg ne tudjam mérni gondolatilag a múlt éjjeli gyertyafény tartamát, mint ahogyan megmérném vele bármely most meglevő dolognak tartamát. Nem több ez, mint elgondolni, hogy ha a nap odasütött volna a napórára, akkor azalatt ment volna egyik órajegytől a másikig, ameddig a gyertya égése tartott.

28. §. *Tartammérésünk ideáinkon alapul*

Egy órának, napnak vagy évnek eszméje nem lévén más, mint az az idea, amely bizonyos szakaszos szabályos mozgásokról van birtokomban — amelyek közül egyik sincs meg egyszerre sohasem másutt, mint azokban az ideákban, amelyek emlékezetemben érzékeimből vagy eszmélődéseimből eredtek —, ugyanezzel a könnyűséggel és ugyanebből az okból alkalmazhatom azokat gondolatban

mindenfajta mozgást megelőző tartamra ugyanúgy, mint bármire, ami csak egy perccel vagy egy nappal előzi meg azt a mozgást, amelyben a nap ebben a pillanatban van. Minden elmúlt dolog egyformán és tökéletesen nyugalomban van s ily módon rájuk vonatkozó meggondolásainkban mind ugyanaz, akár a világ kezdete előtt történt, akár csupán tegnap. Mert bármely tartamnak mozgással való mérése egyáltalán nem annak a dolognak azzal a mozgással való egyidejűségén vagy bármely forgásszakaszával való valóságos egybeesésén múlik, hanem azon, hogy elmémben tiszta idea áll rendelkezésre bizonyos ismert szakaszos mozgás hosszúságáról vagy más tartamközről, és ezt alkalmazzuk annak a dolognak tartamára, amelyet megmérni akarunk.

29. §. *Valamely tartamnak nem kell egyidejűnek lenni azzal a mozgással, amellyel mérjük*

Ebből látjuk, hogy bizonyos emberek a világ tartamát létének első pillanatától kezdve a mostani, 1689-ik évig 5639 évnek képzelik, azaz egyenlőnek a nap 5639 évi keringésével. Mások jóval hosszabbnak vélik; így a régi egyiptomiak, akik Nagy Sándor idejében 23 000 esztendőt számláltak a nap uralma óta; és a kínaiak 3,269 000 évesnek vagy még öregebbnek számítják a világot. Ezt a hosszabb élettartamot, ha nem is hiszem igaznak, de mégis ugyanúgy el tudom képzelni, mint ők, és olyan igazán megértem és mondom róla, hogy az egyik hosszabb a másiknál, mint ahogyan megértem, hogy Mathuzsálem élete hosszabb volt, mint Enoch élete. Ha az 5639 közönséges kiszámítása igaz volna (ami lehetséges éppen úgy, mint akármely más számítás), ez egyáltalán nem akadályoz meg engem abban, hogy elképzeljem, amit mások vélnek, amikor a világot 1000 évvel öregebbé teszik, mert mindenki ugyanilyen könnyen elképzelheti (nem mondom, hogy el is hiszi) a világot az 5639-nél 50 000 évvel öregebbnek; és éppen olyan jól fel tudja fogni az 50 000 éves tartamot, mint az 5639 éveset. Ebből kitűnik, hogy bármely dolog tartamának idővel való megmérése nem teszi szükségessé, hogy az a dolog egyidejű legyen azzal a mozgással, amellyel azt mérjük vagy más szakaszos forgással. Erre a célra elegendő, hogy rendelkezésünkre álljon valamely szakaszos szabályszerű jelenség hosszúságának ideája, amelyet elménkben alkalmazni tudunk arra a tartamra, amellyel az a mozgás vagy az a jelenség soha egyidejű nem volt.

30. §. *Végtelenség a tartamban*

Mert amint a Mózes adta teremtéstörténetben el tudom képzelni, hogy világosság volt három nappal előbb, mint a nap lett volna, vagy mozgott volna, csupán azzal az elgondolással, hogy a világosságnak tartama a napnak teremtése előtt olyan hosszú volt, mint (feltéve, hogy a nap akkor úgy mozgott volna, mint most) amekkora lett volna az a tartam, amely alatt a nap mindennapi forgását háromszor végezte volna el; ugyanezen a módon lehet ideám a kaoszról, vagy a fény előtt vagy bármely folyamatos mozgás előtt egy perccel, egy órával, egy évvel, vagy 1000 évvel korábban teremtett angyalokról. Mert ha csak egyetlen percnyi korábbi tartamot tudok elgondolni, mielőtt bármely test lenne vagy mozogna, addig adhatok hozzá perceket, míg eljutok 60-ig. Ugyanígy hozzáadok perceket, órákat, éveket (vagyis ennyied és ennyiedrészét a nap forgásának vagy bármely más periódusnak, amelyről ideám van), és ezzel megyek in infinitum és feltételezek olyan tartamot, amely annyi periódust halad meg, ahányat csak megszámolni tudok, ezt mind sorra hozzáadom, amíg csak akarom, és megvan az eszmém az örökkévalóságról, amelynek végtelenségéről nincs más eszménk, mint a szám végtelenségéről, amelyhez örökké, végnélkül hozzáadhatunk újabb számokat.

31. §. *A tartamról és méréséről való ideáink eredete*

Így, gondolom, világos, hogy tudásunk fentebb említett két forrásából, ti. az érzékelésből és az eszmélődésből (reflexion) kapjuk a tartamnak ezeket az ideáit és annak mértékét is. Mert:

Először: azzal, hogy figyeljük, mi történik az elmében ideáink vonulása közben, hogyan jelennek meg és tűnnek el egymás után állandóan, eljutunk az egymásutániság ideájához.

Másodszor: azzal, hogy megfigyeljük a távolságot ez egymásutánnak részei között, nyerjük a tartam ideáját.

Harmadszor: érzékeléssel megfigyelünk bizonyos szabályszerű és láthatólag egyenlő távolú szakaszokban jelentkező tüneményeket, és ezzel a tartam bizonyos hosszúságainak vagy mértékeinek ideáit nyerjük, mint percek, órák, napok, évek stb.

Negyedszer: azzal, hogy képesek vagyunk ezeket az időmértékeket vagy megállapított tartamhosszúságokat elménkben ismételni ahányszor csak akarjuk, eljuthatunk oda, hogy el tudunk képzelni olyan tartamot, amelyben valójában semmi sem tart, semmi sem létezik; így képzeljük el a holnapot, a jövő évet vagy mostantól hét évet.

Ötödször: azzal, hogy képesek vagyunk bármelyik ilyen ideánkat bármely időhosszúságról, mint percről, évről, korszakról annyiszor, ahányszor csak akarjuk, gondolatban megismételni és egymáshoz adni — anélkül, hogy az ilyen hozzáadás végéhez valaha is valamivel közelebb érnénk, mint azon számok végéhez, amelyekhez mindig újabbat adhatunk —, jutunk az örökkévalóság ideájáig mint lelkeink eljövendő örök tartamának, valamint annak a végtelen lénynek örökkévalóságáig, aki szükségszerűen megvolt mindig.

Hatodszor: azzal, hogy a végtelen tartamnak bármely szakaszos méretekben adott véges részét vizsgáljuk, ahhoz az ideához jutunk, amelyet általában időnek nevezünk.

XV. FEJEZET

A TARTAM ÉS A TERJEDELEM IDEÁINAK EGYÜTTES VIZSGÁLATA

1. §. *Bármelyik lehet nagyobb és kisebb*

Bár az előző fejezetben elég hosszan időztünk a térre és a tartamra vonatkozó meggondolásokon, mégis — minthogy ezek általános érdekű ideák, amelyeknek természetében valami nagyon homályos és sajátszerű rejlik — egymással való összehasonlításuk talán hasznos lesz illusztrálásukra, és világosabbakká, tisztábbakká válhatnak róluk való fogalmaink, ha együttesen nézzük át őket. A távolságot vagy tért a maga egyszerű elvont fogalmában összezavarás elkerülése végett terjedelemnek nevezem, hogy megkülönböztessem a kiterjedéstől, amelyet néhányan csak az anyag szilárd részei között való távolság megnevezésére használnak. Ez magába zárja, vagy legalábbis idézi a testnek ideáját, holott a puszta távolság ideája ilyesmit nem foglal magában. Jobban szeretem a térnél is a terjedelem kifejezést, mert a tér (space) szó gyakran alkalmazódik tovatűnő, egymástkövető részekre, amelyek soha sincsenek együtt, éppúgy, mint azokra, amelyek megmaradóak. Mindkét esetben (ti. terjedelem és tartam esetében) az elmében olyan folytatódó hosszúságok közös ideája van, amelyből lehet nagyobb vagy kisebb mennyiség. Mert az embernek éppen olyan világos ideája van egy órának, egy napnak, mint egy hüvelyknek vagy egy lábnak hosszúságáról.

2. §. *A terjedelem nincs az anyaghoz kötve*

Ha az elme egyszer megszerezte az ideát a terjedelem bármely részének hosszúságáról, legyen az akár egy arasz vagy egy lépés, vagy akármilyen hosszúság, ezt az ideát, amint mondottuk, ismételheti. Mikor ezt az előzőhöz adja, kibővíti hosszúság-ideáját, egyenlővé teszi két arasszal vagy két lépéssel és így tovább, ahányszor akarja, míg az egyenlővé nem lesz a föld két tetszőleges pontjának egymástól való távolságával. Aztán növeszti, míg egyenlő nem lesz a napnak vagy a legtávolabbi csillagnak távolságával. Ha kiindul arról a helyről, ahol éppen van, vagy bármely más helyről, ilyen haladással mehet tovább, átmehet mindezeken a hosszúságokon anélkül, hogy bármit is találna, ami továbbhaladását megállítaná akár a testekben, akár a testeken kívül. Igaz, hogy gondolatban könnyen mehetünk a tömör kiterjedés végéig; minden nehézség nélkül elérkezünk minden testnek a legszéléig és határáig. De ha az elme már ott van, nem talál semmit, ami megakadályozná, hogy még tovább haladjon ebbe a végtelen terjedelembe, amelynek sem nem találhatja, sem fel nem foghatja a végét. Ne is mondja senki, hogy a testek határain túl egyáltalán semmi sincsen, hacsak nem akarja Istent az anyagba zárni. Salamon, akinek értelme színig volt bölcsességgel, úgy látszik másképpen gondolkodott, amikor mondotta, hogy „Egek és az egek egei nem foghatnak be téged". Azt gondolom, nagyon is túlbecsüli az értelmét az, aki elhiteti magával, hogy gondolatait Isten létén túlterjesztheti, vagy elképzelhet oly terjedelmet, amelyben Isten már nincsen.

3. §. *A tartam sincs a mozgáshoz kötve*

Ugyanígy vagyunk a tartammal. Ha az elme egyszer befogadta bármely tartamhosszúság ideáját, azt kétszerezheti, megsokszorozhatja, bővítheti nemcsak a saját tartamán túl, hanem minden testi lény létezésén túl, minden, a világ nagy testeiből és azok mozgásából vett időméreteken túl. Mégis mindenki könnyen elfogadja, hogy bár a tartamot határtalannak vesszük, mint ahogy bizonyára határtalan is, mégsem terjeszthetjük azt minden lényen túl. Isten — ezt mindenki könnyen elfogadja — betölti az örökkévalóságot, és nehéz okot találni arra, hogy bárki is kétségbe vonhassa ugyanazt a mérhetetlenségre nézve. Az ő végtelen lénye bizonyára éppen olyan határtalan így is, meg úgy is. És én azt hiszem, hogy egy kissé túl sokat tulajdonít az anyagnak az, aki azt mondja, hogy ahol nincs test, ott nincs semmi.

4. §. *Miért fogadja el az ember könnyebben a végtelen tartamot, mint a végtelen terjedelmet?*

Ebből, gondolom, megtudhatjuk az okát annak, hogy miért emlegeti és tételezi fel mindenki oly készségesen a örökkévalóságot és nem vonakodik végtelenséget tulajdonítani a tartamnak, viszont sokkal több kétséggel és tartózkodással veszik vagy tételezik fel sokan a tér végtelenségét. Szerintem ennek az az oka, hogy mihelyt a tartamot és a kiterjedést mint más lényekhez tartozó járulékok neveit használjuk, könnyen felfoghatjuk Istenben a végtelen tartamot, sőt nem is tehetünk másképp. De minthogy kiterjedést Istennek nem tulajdonítunk, hanem csupán az anyagnak, az pedig véges, tehát hajlandóbbak vagyunk kételkedni az anyag nélkül való terjedelemben, mert a kiterjedést rendesen kizárólag az anyag attribútumaként tételezzük fel. Így tehát, amikor az ember a térre vonatkozó gondolatait követi, hajlandó megállni a testek határainál, mintha ott a tér is bevégződnék és nem terjedne tovább. Vagy ha némi meggondolással ideáik még messzebb vezetik őket, akkor azt, ami túl van a világegyetem határain, imaginárius térnek nevezik, mintha az semmi sem volna, mert nincs benne test. Holott a tartamot, amely minden testet és mozgást is, amellyel mérjük, megelőz, sohasem nevezik imaginárius nak, mert sohasem lehet valamely más valóságos létezéstől üresnek feltételezni. És ha a dolgok nevei egyáltalán irányíthatják gondolatainkat az emberi ideák eredete felé (amint én hajlandó vagyok azt gondolni, hogy nagyon is), alkalmunk lehet a tartam (duration) névből folyólag azt gondolni, hogy a létezésnek folytatódása, amely bizonyos fajta ellenállás bármely romboló erővel szemben, és a tömörségnek folytatódása (ami könnyen összetéveszthető a keménységgel, és ha az anyag parányi anatómikus részecskéibe pillantunk, kevéssé is különbözik tőle) egymással valami analógiában gondolhatók, s ez adhatott alkalmat az ilyen egymással közeli rokonságban levő szavakra, mint durare vagy durum esse. És hogy a durare ugyanúgy alkalmazható a keménység ideájára, mint a létezés ideájára, azt látjuk Horatiusban (Epod. XVI.): ferro duravit saecula. De bárhogyan legyen is ez, annyi bizonyos, hogy bárki is követi saját gondolatait, olykor alaposan nekiereszkedve találja azokat, túl a testek kiterjedésén, bele a térnek vagy terjedelemnek végtelenébe. Ez az idea a testektől és minden egyéb dologtól már elhatárolt, különálló, és további elmélkedésnek válhat tárgyává azok számára, akiknek kedvük van hozzá.

5. §. *Az idő úgy viszonylik a tartamhoz, mint a hely a terjedelemhez*

Az idő általában a tartamhoz képest az, ami a hely a terjedelemhez képest. Annyi van bennük az örökkévalóságnak és mérhetetlenségnek abból a határtalan óceánjából, amennyi ki van emelve és el van különítve a többitől, mintha határkövek vennék körül. Így kerülnek használatba véges valóságos lények helyzetének egymáshoz képest való megjelölésére a tartam és a tér ama végtelen óceánjaiban. Helyes meggondolás szerint nem is egyebek, mint bizonyos érzékelhető dolgokban rögzített, bizonyos ismert pontoktól való távolságoknak ideái, amely pontokról feltesszük, hogy egymástól való távolságukat megtartják. Érzékelhető dolgokban rögzített ilyen pontoktól számítjuk és onnan mérjük ama végtelen mennyiségekből reánk eső azon részeket, amelyeket így vizsgálva időnek és helynek nevezünk. A tartam és a tér ugyanis magában véve egynemű és határtalan lévén, a dolgok rendje és helyzete ilyen megállapított pontok nélkül elveszne bennük; és minden dolog össze volna kavarva valami gyógyíthatatlan zavarosságban.

6. §. *Az időt és a helyet a kettőből (ti. a tartamból és a terjedelemből) annyinak tekintjük, amennyit a testek léte és mozgása belőlük elhatárol*

Idő és hely mint a tér és a tartam végtelen örvényeinek határozott és elkülöníthető részei, amelyeket a többitől adott vagy feltételezett jelek és ismert határok választanak el, kétféle értelemben vehetők.

Először: az időt általában a végtelen tartamból közönségesen annyinak vesszük, amennyit abból a mindenség óriási testei (amennyire tudjuk) létükkel és mozgásukkal kimérnek, s amennyi azok létével és mozgásával ama végtelen tartamból egybeesik. Ebben az értelemben az idő ennek az érzékelhető világnak kereteivel kezdődik és végződik, amint az imént mondott: „minden idők előtt" vagy „mikor már idő nem lesz többé" szólások mutatják. Hasonlóképpen a hely is olykor a végtelen tér ama részének számítódik, amelyet az anyagi világ birtokában tart és magába zár. Így a hely el van különítve a többi terjedelemtől, bár pontosabban nevezhetnénk ezt kiterjedésnek, mint helynek. E kettőn belül, ti. az időn és a téren belül, annak megfigyelhető részei által mérhető és határozható meg minden testi lény külön ideje és tartama, valamint külön kiterjedése és helye.

7. §. Néha e kettőn annyit értünk, amennyit a testek térfogatáról vagy mozgásáról vett mértékekkel kijelölünk

Másodszor: az idő szót sokszor tágabb értelemben használjuk és a végtelen tartam részeire alkalmazzuk. Nem mintha azok valósággal el volnának választva vagy ki volnának mérve azoknak a testeknek valóságos létével és periodikus mozgásaival, amelyek kezdettől fogva ki voltak szemelve évszakok, napok, évek stb. jelei gyanánt, s melyek ennek megfelelően a mi időmértékeink, hanem lehetnek annak az egynemű végtelen tartamnak egyéb részei is, amelyeket valamely alkalommal egyenlőknek tételezünk a megmért idő bizonyos hosszúságaival és így határoltaknak és meghatározottaknak tekintjük őket. Mert ha feltennénk, hogy a teremtés vagy az angyalok bukása a Julianus-korszak kezdetén történt, elég megfelelően beszélnénk; és meg is értenének bennünket, ha azt mondanánk, hogy 7640 évvel hosszabb idő telt el az angyalok teremtése óta, mint a világ teremtése óta. Abból a meghatározatlan tartamból ezzel annyit jelölnénk ki, amennyit egyenlőnek feltételezünk és egyenlőnek fogadtunk volna el a jelen mozgásához hasonlóan mozgó nap 7640 évenkénti fordulásával. Hasonlóképpen olykor így beszélünk a világ határain túl levő nagy üresség ben levő helyről, távolságról vagy térfogatról, mikor ebből a térből annyit veszünk tekintetbe, amennyi egy megjelölt térfogatú testtel egyenlő, vagyis amennyit pl. egy köblábból képes befogadni ekkora térfogatú test, vagy feltételezünk benne egy pontot ilyen meg ilyen távolságban a mindenség valamely részétől.

8. §. Hozzátartoznak minden véges lényhez

Hol és mikor: ezek a kérdések hozzátartoznak minden véges létezőhöz, és mindig az érzékelhető világnak valamely részétől, illetve bizonyos benne észlelhető mozgások által jelzett korszakoktól számítódnak. Ilyen rögzített részek vagy korszakok nélkül véges értelmünk szem elől veszítené a dolgok rendjét a tartam és a terjedelem határtalan és változatlan óceánjában, amely minden véges lényt magában foglal, és a maga teljességében csak az Istenséget illeti meg. Nem kell tehát csodálkoznunk azon, hogy nem értjük, és hogy gyakran elvesznek benne gondolataink, mikor vizsgálni akarjuk akár elvontan önmagukban véve, akár úgy, amint az első és felfoghatatlan lényhez tartoznak. De ha véges lényre alkalmazzuk, akkor bármely test kiterjedése e végtelen térnek akkora darabja, amekkorát annak térfogata belőle felvesz. És a hely bár-

mely testnek holléte, ha azt valamely másik testtől bizonyos távolságban levőnek tekintjük. Ami pedig valamely dolog saját tartamának ideáját illeti, ez a végtelen tartam ama részének ideája, amely az illető dolog létezése alatt telik el, tehát az az idő, amelyben az illető test létezett, annak a tartamrésznek ideája, amely a tartam bizonyos rögzített korszaka és annak a dolognak léte között telt el. Az egyik megmutatja a távolságot ugyanazon dolog térfogatának vagy létezésének szélső pontjai között, megmondja, hogy az egy négyzetláb, vagy hogy eltartott két évig. A másik megmutatja annak távolságát helyben vagy létezésben a térnek vagy a tartamnak rögzített pontjaitól számítva. Például hogy ott volt Lincoln földjének közepén vagy a Taurusz első fokán, vagy például az Úrnak 1671-ik évében, vagy a Julianus korszak 1000-ik évében; mindezen távolságokat bizonyos térhosszúságok vagy tartamhosszúságok előre megalkotott ideájával mérjük, mint hüvelykek, lábak, mérföldek, fokok az egyikben, percek, napok, évek stb. a másikban.

9. §. *A kiterjedés minden része kiterjedés, a tartam minden része tartam*

Van még egy dolog, amelyben a tér és a tartam nagyon egyvágású és ez a következő: bár mind a kettő helyesen számítódik egyszerű ideáink közé, mégis a róluk szerzett határozott ideáink között egy sincs, amely minden összetétel nélkül való volna. Mindkettőnek természetéhez tartozik, hogy részekből álljon, de mert a részek mind egyfélék, minden más ideának belekeveredése nélkül, ez nem akadályozza meg, hogy mégis az egyszerű ideák között legyen a helyük. Ha az elme, mint a szám esetében, a kiterjedésnek vagy a tartamnak oly kicsiny részéig tudna jutni, amely már kizárná az oszthatóságot, ez lehetne az az oszthatatlan egység vagy idea, amelynek ismétlésével tudnánk bővültebb kiterjedés-ideákat és tartam-ideákat alakítani. De minthogy az elme nem képes részek nélküli tér-ideát alakítani, ehelyett alkalmazza a közönséges mértékeket, amelyek a szokott használat folytán minden országban emlékezetbe vésődnek (mint inch-ek és lábak; vagy a rőf s a paraszanga; és másodpercek, percek, órák, napok, évek a tartamban), az elme, mondom, az ilyen ideákat mint egyszerűeket használja. Ezek a tágabb ideák alkotórészei, melyeket az elme alkalomadtán készít az ilyen, számára ismert hosszúságok összeadásával. Másrészt mindkettőnek szokott legkisebb mértékét számbeli egységnek tekintjük, amikor az elme osztással kisebb törtrészekre bontja őket.

Bár mindkét részről, mind a hozzáadásban, mind az elosztásban akár a térben, akár a tartamban, amikor már a tekintetbe vett idea lgen nagy vagy igen kicsi, akkor pontos térfogata nagyon homályossá és zavarossá válik, csupán az ismételt hozzáadások és elosztások száma marad tiszta és világos, — amint ez könnyen érthetővé válik mindenkinek, aki szabadon bocsátja gondolatait a tér óriási terjedelmébe vagy az anyag oszthatóságába. A tartam minden része szintén tartam; és a kiterjedés minden része kiterjedés; mindkettőt lehet egymáshoz adni vagy osztani in infinitum. De bármelyiknek is a legkisebb részei, amelyekről világos és tiszta ideáink vannak, talán leginkább tekinthetők ilyenfajta egyszerű ideáknak, amelyekből a térre, kiterjedésre, tartamra vonatkozó összetettebb módozataink állanak, és amelyekké ismét áttekinthetően feloldhatóak. A tartamnak ilyen kis részét pillanatnak hívhatjuk, s ez elménkben egyetlen idea ideje az ott végbemenő rendes, egymást követő vonulásban. A másiknak hiányzik a tulajdonképpeni neve, talán megengedik, hogy érzékelhető pontnak nevezzem, és értsem ezen azt a legkisebb anyagrészecskét vagy térrészecskét, amelyet még megkülönböztethetünk, s amely rendesen körülbelül egy foknyi, és a legélesebb szemnek is ritkán kevesebb, mint egy olyan körnek harminc másodperce, amelynek középpontja a szem.

10. §. *Részeik elválaszthatatlanok*

A kiterjedés és a tartam még abban is megegyezik, hogy bár mindegyiket részekből állónak tekintjük, részeik mégis egymástól elválaszthatatlanok s még gondolatban sem különíthetők el. Pedig a testek részei, amelyekből az egyiknek mértékét vesszük, és a mozgás részei vagy inkább ideáink egymásrakövetkezései, amelyekből a másiknak mértékét vesszük, megszakíthatóak és elkülöníthetőek; az egyik gyakran a nyugalom által, a másik alvás által, amelyet szintén nyugalomnak nevezünk.

11. §. *A tartam olyan, mint a vonal, a kiterjedés, mint a tömör test*

Azonban mégis van egy szembeszökő különbség közöttük, s ez az, hogy a hosszúság ideája, amely a terjedelemre vonatkozik, minden irányban elfordítható, és így formálhat alakot, szélességet, vastagságot, a tartam pedig csak olyan, mintha egyetlen egyenes vonalnak hosszúsága volna, amely in infinitum kiterjed, nem sokszorozható, variálható, formálható, hanem min-

den lehetséges létezésnek közös mértéke, melyben minden dolog, amíg csak megvan, egyenlően részesedik. Mert ez a jelen pillanat minden dolgokkal közös, amelyek most vannak, és egyformán magában foglalja létüknek ezt a részét ugyanúgy, mintha mind egyetlenegy valamit alkotnának. Helyesen mondhatjuk, hogy mind az időnek ugyanabban a pillanatában vannak. Hogy vajon terjedelem tekintetében az angyalok vagy szellemek ezzel valamely analógiában vannak-e, az meghaladja értelmem határait: és talán számunkra, akiknek értelme és felfogása csak saját fenntartásunk és saját lényünk céljainak megfelelő, nem pedig más lények valósága és elterjedése szerint való, szinte ugyanolyan kemény feladat felfogni egy olyan létet, vagy megérteni bármely létezést a terjedelem minden módozatának tökéletes tagadásával, mint felfogni bármely valóságos létet a tartam minden módozatának tökéletes tagadásával. Így tehát nem tudjuk, mi dolga lehet szellemeknek a térrel és miképpen közlekednek benne. Mindössze annyit tudunk róla, hogy mindegyik test egyedül birtokolja belőle a saját adagját tömör részeinek térfogata szerint és ezzel kizár minden más testet a térnek abból a darabjából, amelyet elfoglal,

12. §. *A tartamnak soha sincs két része együtt, a terjedelemé mindig együtt van*

A tartam és ennek része, az idő, nem más, mint egy eltűnő távolság ideája, amelynek nem lehet két része együtt, hanem csak egymás után következhetnek. A terjedelem pedig megmaradó távolság ideája, amelynek minden része együtt van és nem képes az egymásutániságra. Tehát — habár nem foghatunk fel tartamot egymásrakövetkezés nélkül, sem össze nem illeszthetjük gondolatainkban azt, hogy bármely lény is most létezzék holnap, vagy a tartam jelen pillanatánál egyszerre többet töltsön be — mégis felfoghatjuk a mindenhatónak örök tartamát, mely nagyon különbözik az ember vagy bármely más véges lény tartamától. Az ember ugyanis nem öleli fel sem tudásában, sem hatalmában az összes múlt és eljövendő dolgokat; gondolatai csak tegnapiak, és nem tudja, mi lesz holnap. Ami egyszer elmúlt, azt soha vissza nem hozhatja; és ami még azután lesz, azt nem teheti jelenvalóvá. Amit az emberről mondok, azt mondom minden véges lényről, akik, ha tudásban és hatalomban még oly messze meg haladják is az embert, magához Istenhez hasonlítva mégsem többek, mint a legalacsonyabb teremtmények. Bármily nagyságú véges sem hasonlítható a végtelenhez.

Isten végtelen tartamát végtelen tudás és végtelen hatalom kíséri, lát minden múlt és minden eljövendő dolgot; ezek sem tudásától nincsenek távolabb, sem látásától nincsenek messzebb, mint a jelen; mind ugyanabban a látványban vannak együtt; és nincsen semmi, amit levővé ne tehetne, ha tetszése úgy kívánja. Mert minden dolognak léte az ő tetszésétől függ, és így minden pillanatban az van, amit ő alkalmasnak talál arra, hogy legyen. Összegezésül: terjedelem és tartam kölcsönösen átfogja és áthatja egymást; a térnek minden része benne van a tartam minden részében; és a tartam minden része benne van a terjedelem minden részében. Két különálló ideának ilyen összetétele, azt hiszem, alig található abban az óriási változatosságban, amelyet felfogunk vagy felfoghatunk és amely további gondolkodásunk számára anyagul kínálkozhatna.

XVI. FEJEZET
A SZÁM IDEÁJÁRÓL

1. §. *A szám a legegyszerűbb és legegyetemesebb idea*

Ideáink közül egyik sem kínálkozik az elmének többféle módon, s így egyik sem egyszerűbb, mint az egységnek, az egynek ideája. Nincs benne még árnyéka sem a változatosságnak vagy az összetettségnek. Érzékeink minden tárgya e körül forog; értelmünkben minden idea, elménkben minden gondolat ezt az ideát hozza magával. Ez tehát gondolataink számára a legmeghittebb, és minden más dologgal való egyezésénél fogva egyben a legegyetemesebb ideánk. Mert a szám alkalmazható emberekre, angyalokra, cselekedetekre, gondolatokra, mindenre, ami csak van vagy elképzelhető.

2. §. *Módozatai hozzáadással készülnek*

Ha ezt az ideát elménkben megismételjük és az ismétléseket egymáshoz adjuk, akkor jutunk az annak módozatait jelentő összetett ideákhoz. Így, ha egyhez egyet adunk hozzá, megvan a párnak összetett ideája; ha tizenkét egységet teszünk össze, akkor megvan a tucatnak összetett ideája: vagy a húszé, vagy a millióé, vagy bármely más számé.

3. §. *Minden módozata különálló*

A számnak egyszerű módozatai minden más módozatnál jobban elkülönültek. Még a legkisebb változtatás, az egységnyi is, épp oly tisztán választja el mindegyiket a hozzá legközelebb állótól, mint a legtávolabbitól: a kettő éppen oly különálló az egytől, mint a kétszáz — és a kettőnek ideája éppen olyan pontosan határolódik el a három ideájától, mint az egész föld nagysága egy parányától. Más egyszerű módozatokban ez nincs így, mert nem könnyű, sőt sokszor talán nem is lehetséges különbséget tennünk két közelálló idea között, amelyek pedig a valóságban mégis különböznek. Mert ki vállalja, hogy különbséget találjon ennek a papírnak fehérsége és a fehérség következő árnyalata között, vagy ki tud pontos ideát alkotni magának a kiterjedés legkisebb növekedéséről?

4. §. *Tehát a számokkal való bizonyítás a legpontosabb*

A szám mindegyik módozatának ez a tiszta elkülönülése a szám minden más módozatától, még a legközelebbitől is, arra a gondolatra késztet, hogy a számokkal való bizonyítások, ha nem is evidensebbek és pontosabbak, mint a kiterjedésbeliek, használatuk mégis általánosabb és alkalmazásuk határozottabb. Mert a számok ideái pontosabbak és jobban megkülönböztethetőek, mint a kiterjedésbeliek. Emitt már nem oly könnyű észrevenni vagy mérni minden egyenlőséget és többletet, mert a térben gondolataink nem jutnak el oly határozott kicsinységhez, amelyen mint egységen túl már ne lehetne menni. Így a legkisebb többlet mennyisége vagy aránya nem deríthető fel. Másként áll a dolog a számoknál, ahol, mint mondottuk, a 91 éppen olyan jól megkülönböztethető a 90-től, mint a 9 000-től, bár a 91 a 90 legközelebbi többlete. A kiterjedésben nem így áll a dolog: itt, ha bármi is több, mint pontosan egy láb vagy egy hüvelyk, nem különböztethető meg szigorúan egy lábnak vagy egy hüvelyknek méretétől, és egyenlőknek látszó vonalak közül az egyik megszámlálhatatlan részecskékkel hosszabb lehet a másiknál; és oly szöget sem tud senki sem kijelölni, amely a derékszög után közvetlenül következő nagyobb szög volna.

5. §. *Nevek kellenek a számokhoz*

Azáltal hogy, amint mondottuk, megismételjük az egység ideáját és egy másik egységhez csatoljuk, ezekből gyűjtő ideát alkotunk, amelynek neve kettő. Bárki, aki ezt meg tudja tenni és tovább

menve mindig eggyel többet tud hozzáadni a legutolsó gyűjtő ideához, amelyet bármely számról alkotott és amelynek nevet adott, az tud számlálni, azaz tud ideákat képezni egymástól megkülönböztetett egységcsoportokról, amíg csak nevet talál a következő számok részére, és emlékezik a sorokra a nevekkel együtt. Minden számlálás ugyanis abból áll, hogy még egy egységgel többet adunk a meglevőhöz, s ennek az egésznek mint egyetlen ideába foglalt dolognak újabb külön nevet vagy jelet adunk, amellyel megkülönböztetjük az előtte valóktól és az utána jövőktől, elválasztjuk az egységeknek minden kisebb vagy nagyobb sokaságától. Úgyhogy aki egyhez hozzá tud adni egyet, aztán kettőhöz egyet és így tovább, mindig elméjében hordozván azokat a határozott neveket, amelyek minden újabb lépéshez tartoznak, azután ismét levon mindegyik sokaságból egy egységet, sorban kisebbíti őket — az nyelvének határain belül képes minden szám-ideára, legalábbis azokra, amelyeknek van neve, ha talán többre nem is. Mert a számok egyszerű módozatai elménkben mindmegannyi egységcsoportok lévén, amelyekben nincsen változatosság, s nem képesek másban különbözni, mint a „több"-ben, ill. a „kevesebb"-ben — a nevek, ill. a jelek az egyes különálló kombinációk számára sokkal szükségesebbeknek látszanak, mint bármely más fajta ideák esetében. Mert ilyen nevek vagy jelek nélkül alig tudnánk a számokat számolásra használni, különösen ahol az összetétel az egységek nagy sokaságából áll. Ha ezen egységek a pontosan megadott sokaság megkülönböztetésére szolgáló nevek vagy jelek nélkül kerülnek össze, ez a szám aligha lesz más, mint zűrzavaros halmaz.

6. §. *További ok, amiért nevek kellenek a számokhoz*

Gondolom, ez az oka annak, hogy bizonyos amerikaiak, akikkel beszéltem (akik különben eléggé gyors és okos észjárásúak voltak), semmiképp sem tudtak — mint mi — elszámolni 1000-ig; nem is volt erről a számról pontos ideájuk, bár elég jól tudtak számolni 20-ig. Mert nyelvük fogyatékos volt, és csak szűkös, egyszerű életük egy-két szükségletéhez alkalmazkodott. Nem ismerték a kereskedelmet, sem a matematikát; nem volt szavuk az 1000 számára, úgyhogy mikor nagyobb számokról volt szó, hajszálaikat mutogatták, hogy kifejezzék azt a nagy sokaságot, amit már nem tudnak megszámlálni. Azt hiszem, ez az ügyetlenség a nevek hiányából származott. A tupinambóknak nem voltak neveik 5-ön felüli számokra; minden ennél nagyobb számot saját ujjaik vagy

a jelenlevők ujjainak mutogatásával fejeztek ki.[15] Nem kételkedem abban, hogy mi magunk is a szokottnál jóval tovább számlálnánk szavakkal, ha alkalmasabb elnevezéseink volnának. Úgy, amint most nevezzük őket, milliók millióinak milliói néven, nehezen megyünk túl zavar nélkül tizennyolc vagy legfeljebb huszonnégy számjegyen. De, hogy megmutassuk, mennyire elvezetnek a helyes számláláshoz vagy hasznos szám-ideák birtoklásához a határozott nevek, tekintsük ezeket az itt következő számjegyeket egyetlen számnak, ti.:

nonillió	oktillió	szeptillió	szextillió	kvintillió
857324	162486	345896	437916	423147
kvadrillió	trillió	billió	millió	egységek
248106	235421	261734	368149	623137

Ennek a számnak rendes elnevezése a mi nyelvünkön a folyton ismétlődő milliók millióinak a millióinak a millióinak a millióinak a millióinak a milliója volna (és ez csak a második hat számjegynek volna a neve). Így nagyon nehéz volna áttekinthető eszmét alkotni magunknak erről a számról. De az olvasóra bízom annak eldöntését, hogy ezeket és sok más egymásutáni számot is vajon nem számolhatnánk-e pontosabban és nem volna-e könnyebb őket világosabban megértenünk s mások számára is kifejeznünk, ha minden hat számjegynek új és rendszámszerű elnevezést adnánk. Ezt csak azért említem, hogy rámutassak arra, mennyire szükség van a számoláshoz határozott nevekre, nem pedig azért, hogy magam gyártotta számneveket vezessek be.

7. §. *Miért nem számolnak a gyermekek korábban*

Így a gyermekek — akár azért, mert nincsenek neveik a számok egymásutánjának jelzésére, akár azért, mert még nem képesek szétszórt ideáikat összetettekké egyesíteni, azokat szabályos rendben elhelyezni s így emlékezetben tartani, amint ez a számoláshoz szükséges — nem kezdenek nagyon korán számolni, nem is haladnak abban nagyon messzire, s nem is gyakorolják azt kitartóan addig, míg nem rendelkeznek számos más ideával. Gyakran halljuk őket egészen értelmesen társalogni, okoskodni, és látjuk, hogy más dolgokról már nagyon világos fogalmaik vannak, de húszig még nem tudnak számolni. És vannak emberek, akik emlékezethibájuk következtében nem tudják megtartani a különböző számkapcsolatokat határozott rendben hozzácsatolt neveikkel együtt, sem a

[15] Jean de Lary, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brazil.* XX. fej. 307—382. l.

növekedő számok hosszú sorát, sem viszonyaikat, s így egész életükben nem képesek számolni, sem bármely egyszerű számsoron szabályszerűen végigmenni. Mert aki húszig akar számolni, vagy e számról akar fogalmat alkotni magának, annak tudnia kell, hogy már 19 szám volt előtte, ismernie kell mindegyiknek külön nevét és jelét, ahogy sorrendben következnek. Ahol ugyanis valamelyik hiányzik, ott hézag van, a lánc megszakad, a számolás megakad. Ahhoz tehát, hogy helyesen számoljunk, arra van szükség: 1. hogy az elme gondosan megkülönböztessen két ideát, amelyek egymástól csak egy egység hozzáadásával vagy levonásával különböznek, 2. hogy a számoló emlékezetében tartsa az egységtől egészen az illető számig menő csoportok neveit vagy jeleit, éspedig nem összevissza és találomra, hanem abban a pontos rendben, amelyben a számok egymást követik. Ha ugyanis bármelyiken megbotlik, számolásának egész munkája összezavarodik és csak a sokaság homályos ideája marad, de a pontos számoláshoz szükséges határozott ideákig az elme nem jut el.

8. §. *A szám az, ami minden mérhetőt megmér*

Továbbá a számok esetében figyelemre méltó, hogy a szám az, amit az elme minden általunk megmérhető dolog mérésében használ. Ezek főleg a terjedelem és a tartam. Úgy látszik, hogy az e helyen alkalmazott végtelenség-ideánk sem egyéb, mint a szám végtelensége. Mert mi egyéb az örökkévalóságról és a mérhetetlenségről való ideánk, mint a tartam és a terjedelem elképzelt részeiről való ideáink ismételt összeadása, társítva a szám végtelenségével, amelyben a hozzáadásnak sohasem jutunk a végére. Ilyen kimeríthetetlen raktárt ugyanis minden ideáink közül a legtisztábban a szám szolgáltat, amint ez világos mindenki előtt. Mert gyűjtsön valaki egyetlen összeggé akkora számot, amekkorát csak akar, ez a sokaság, bármekkora legyen is, egy jottányival sem csökkenti a további hozzáadásra való képességünket, nem visz semmivel sem közelebb annak a kimeríthetetlen számraktárnak a végéhez, amelyben mindig annyi hozzáadni való marad, mintha semmit sem vettek volna el belőle. Gondolom, a számoknak ez a vég nélküli összeadása vagy — ha valakinek jobban tetszik — összeadhatósága (ami oly nyilvánvaló az elme számára) mutat legtisztább és leghatározottabb képet a végtelenség ideájáról, amiről egyébként bővebben szólunk a következő fejezetben.

XVII. FEJEZET
A VÉGTELENSÉG IDEÁJÁRÓL

1. §. *Eredeti értelemben végtelenséget tulajdonítunk a térnek, a tartamnak és a számnak*

Ha valaki tudni akarja, miféle idea az, amit a végtelenség nevével illetünk, nem tehet okosabbat, mint hogy meggondolja, vajon az elme minek tulajdonít a legközvetlenebbül végtelenséget és miképpen jut hozzá, hogy azt kialakítsa.

Az elme a végest és a végtelent, úgy látom, a mennyiség módozatainak tekinti és elsősorban, első jelentésben csakis olyan dolgoknak tulajdonítja, amelyeknek részei vannak, és legkisebb részüknek hozzáadásával vagy levonásával növelhetők vagy csökkenthetők. Ilyenek a tér, a tartam és a szám ideái, amelyeket az előző fejezetekben vizsgáltunk. Igaz, bizonyosak lehetünk abban, hogy a nagy Isten, akié és akitől való minden dolog, felfoghatatlanul végtelen. De ha gyenge és szűkös gondolkodásunkban a végtelenről való ideánkat erre a legelső és legfelsőbb lényre alkalmazzuk, ezt elsősorban az ő tartamára és mindenüttvalóságára vonatkoztatjuk, s gondolom, inkább képletesen visszük át hatalmára, bölcsességére, jóságára és más tulajdonságaira, amelyek valójában kimeríthetetlenek és felfoghatatlanok. Mert amikor azokat végteleneknek mondjuk, végtelenségükről nincsen más ideánk, mint ami annak bizonyos elgondolását és megsejtését hozza magával, hogy mily számosak, mily bőségesek Isten hatalmának, bölcsességének és jóságának tettei vagy művei, amelyeket sohasem tételezhetünk fel oly nagyoknak és oly számosaknak, hogy azokat e tulajdonságok mindig felül ne múlnák, túl ne haladnák, akármennyire szaporítsuk is azokat gondolatainkban a határt nem ismerő számok végtelenségével. Nem azt állítom, hogy megmondom, miképpen vannak meg ezek a kétségkívül minden lehetséges tökéletességet tartalmazó tulajdonságok Istenben, aki végtelenül meghaladja szűk képességeink határait, hanem azt, hogy e tulajdonságokról ez a mi felfogásunk, és ezek a végtelenségükről való ideáink.

2. §. *A végesnek ideáját könnyű megszereznünk*

Tehát a véges és a végtelen az elme számára a terjedelem és a tartam módosulásai lévén, következő a teendő: meggondolni, hogyan jut az elme hozzájuk. Ami a véges ideáját illeti, ez nem jár nagy nehézséggel. A kiterjedés szemmel látható részei, amelyek

érzékeinket illetik, magukkal hozzák elménkbe a végesnek ideáját; az egymásutániság rendes szakaszai pedig, amelyekkel időt és tartamot mérünk, mint órák, napok, évek, mind határolt hosszúságok. A nehézség az, hogy miképpen jutunk ezeken át az örökkévalóság és a mérhetetlenség határtalan ideáihoz, hiszen a tárgyak, amelyekkel érintkezésben állunk, annyira távol állnak attól, hogy ezt a nagyságot akárcsak megközelítsék, vagy hozzá viszonyíthatók legyenek.

3. §. *Hogyan jutunk a végtelenség ideájához?*

Mindenki, akinek ideája van valamely megállapított térhosszúságról, mint pl. egy lábnyi hosszúságról, azt találja, hogy ez az idea ismételhető; ha az előzőhöz kapcsolja, kapja a két lábnyi hosszúság ideáját, a harmadiknak hozzáadásával a három lábat, és így tovább anélkül, hogy ezek a hozzáadások valaha is véget érnének, akár mindig ugyanannak a lábnak, vagy ha tetszik, kettős lábnak, vagy bármely más hosszúság-ideának, akár egy mérföldnek, vagy a föld átmérőjének, vagy az orbis magnus átmérőjének hosszúsága legyen is az, amit hozzáad. Mert ezek közül bármelyiket is veszi, és akárhányszor is kettőzi, vagy bárhogyan sokszorozza, azt találja, hogy miután már gondolatban folytatta ezeket a kettőzéseket és bővítette az ideáját, ameddig csak akarta, semmivel sincs több oka megállni, s nem ért egy jottányival sem közelebb az ilyen hozzáadások végéhez, mint mikor elkezdte. Abból, hogy tér-ideájának további hozzáadásokkal történő tágítására való képessége még mindig ugyanaz maradt, meríti a végtelen tér ideáját.

4. §. *Tér-ideánk határtalan*

Azt hiszem, ezen az úton jut az elme a végtelen tér ideájához Egészen más meggondolás megvizsgálni azt, vajon van-e az elménnek ideája egy ilyen határtalan térről mint ténylegesen létező valamiről, mert ideáink nem mindig bizonyítják a dolgok létezését is. Mindazonáltal ha egyszer már ez a gondolat itt utunkba került, azt hiszem, kimondhatom: hajlandók vagyunk azt gondolni, hogy maga a tér önmagában ténylegesen határtalan s ennek elképzeléséhez a térnek vagy a tér terjedelmének ideája maga természetszerűen vezet bennünket. Mert akár úgy tekintjük a teret, mint a testnek kiterjedését, akár mint önmagában is meglevőt anélkül, hogy bármi tömör anyag foglalná el (mert ilyen üres térről nemcsak

hogy megvan az ideánk, hanem, amint gondolom, be is bizonyítottam, hogy az ilyen tér a test mozgásából következően szükségszerűen létezik), lehetetlen, hogy az elme valaha is megtalálja vagy akár feltételezze annak végét, vagy akárhol is megállítsa valami az elmének e térben való tovahaladását, akármilyen messzire terjedjenek is gondolatai. Testekből készült bármilyen határok, akár gyémántfalak volnának is, annyira távol vannak attól, hogy az elmének térben és kiterjedésben való továbbhaladását megállíthassák, hogy azt inkább könnyítik és tágítják. Mert míg a test terjed odáig, senkinek sem lehet kétsége a kiterjedésről. Amikor pedig a testek szélső határáig jutottunk, vajon mi van ott, ami az elmét megállíthatná és meggyőzné arról, hogy itt a tér vége, amikor észreveszi, hogy nincs vége? Sőt, mikor meg van győződve arról, hogy a test abba belemozoghat? Mert ha a test mozgásához szükséges, hogy legyen a testek között üres tér, ha még olyan kicsiny is, és ha a test csak üres térben mozoghat, vagy csak üres téren tud áthatolni, sőt, ha lehetetlen bármely anyagrésznek máshova mozogni, mint üres térbe, s a testnek ugyanaz a lehetősége van arra, hogy bemenjen a testek minden határain túl levő ürességbe, mint arra, hogy olyan térben mozogjon, amely eloszlott a testek között: mindig tiszta és evidens marad, hogy az üres, puszta tér ideája, akár minden testek határain belül, akár minden testek határain túl, pontosan egy és ugyanaz. Természetében nem különbözik, csupán térfogatában más, és semmisem akadályozza meg a testek mozgását túl a testek határain. Tehát az elme bármely gondolattal bárhova helyezze is magát, akár a testek közé, akár minden testtől távol, a térnek ebben az egynemű ideájában seholsem talál sem véget, sem határt. A tér minden részének igazi természetéből és e tér ideájából a tért szükségképpen ténylegesen végtelennek kell gondolnunk.

5. §. *Ilyen a tartam ideája*

Amint abból a képességből, amelyet önmagunkban találunk arra, hogy bármely tér-ideát annyiszor megismételjünk, ahányszor csak akarjuk, nyerjük a mérhetetlenség ideáját; ugyanúgy azzal, hogy a tartam bármely hosszúságáról való ideánkat, amely elménkben él, végnélküli hozzáadással megismételhetjük, az örökkévalóság ideájához jutunk. Mert önmagunkban azt találjuk, hogy az így megismételt ideáknak éppen úgy nem érhetünk a végére, mint ahogy nem érhetünk a számsor végére, ez utóbbit pedig bárki észreveszi. De itt is más és az örökkévalóságról szóló ideánk lététől vagy nemlététől egészen különböző kérdés annak eldöntése, vajon

van-e olyan valóságos lény, akinek tartama végtelen volt. És erre vonatkozólag azt mondom, hogy aki valamit most létezőnek tekint, annak szükségképpen el kell jutnia valami örökkévalóhoz. De mert erről más helyen beszéltem, itt többet nem szólok róla, hanem átmegyek a végtelenségről való ideánkat illető egyéb meggondolásokra.

6. §. *Más ideák miért nem végtelenithetők?*

Ha úgy van, hogy a végtelenségről való ideánkat abból a képességből nyerjük, amelyet saját ideáink vég nélkül való ismétlésére magunkban észlelünk, az a kérdés merül fel, miért nem tulajdonítunk végtelenséget más ideáknak is ugyanúgy, mint a térnek és a tartamnak, mikor elménkben azokat is éppen olyan könnyen és éppen olyan gyakran ismételhetjük? Senki sem gondol végtelen édességre vagy végtelen fehérségre, noha tudja ismételni az édesnek vagy a fehérnek ideáját ugyanannyiszor, mint egy yardét vagy pedig egy napét. Erre azt felelem, hogy mindazok az ideák, amelyeket részekből állóknak gondolunk és amelyek bármely egyenlő vagy kisebb részek hozzáadásával növelhetők, ezzel az ismétlődésükkel nekünk a végtelenség ideáját szolgáltatják, mert ezzel a vég nélküli ismétlődéssel egy bevégezhetetlen bővülés folytatódik. De más ideák esetében ez nincs így. Mert a kiterjedés és a tartam legtágabb ideájához, mely mostanig birtokomban van, bármely legkisebb rész hozzáadása már növést jelent; de ha a legfehérebb fehérség legtökéletesebb ideájához hozzáadok egy vele egyenlő vagy kevesebb fehérséget (fehérebbnek ideáját, mint az enyém, már nem adhatom hozzá), az nem ad növekedést és egyáltalán nem bővíti ideámat. A fehérség különböző ideáit ezért fokozatoknak nevezik. Azok az ideák, amelyek részekből állanak, legkisebb részük minden hozzáadásával növelhetők; de ha annak a fehérnek ideáját veszem, amit látásomnak tegnap egy darabka hó szolgáltatott és egy másik fehérség-ideát, amelyet ma egy másik hódarabka ad, és elmémben ezeket összeteszem, egymásba futnak ugyan, de a fehérség ideája egyáltalán nem növekedett. Ha pedig a fehérségnek egy kisebb fokát adom hozzá egy nagyobb fokozathoz, szó sincs róla, hogy azt növelnénk, sőt kevesbítjük. Azok az ideák, amelyek nem állanak részekből, nem növelhetők tetszőleges arányban, és nem nyújthatók túl azon, amit az érzékek szolgáltatnak. Azonban a tér, tartam és a szám, amelyek ismétléssel növelhetők, az elmében végtelen helyet hagynak még többre; nem tudjuk felfogni, hogy a további hozzáadásban vagy tovahaladásban bárhol is megállhat-

nánk, és így egyedül ezek az ideák vezetnek bennünket a végtelenség gondolata felé.

7. §. *Különbség a tér végtelensége és a végtelen tér között*

Bár végtelenség-ideánk a mennyiség szemléletéből és abból a mennyiségben való végtelen növekedésből ered, amelyet az elme a mennyiség tetszése szerinti részeinek hozzáadásával érhet el, mégis úgy sejtem, hogy gondolkodásunkban nagy zűrzavart okozunk, ha a végtelenséget bármely föltételezett mennyiség-ideához kapcsoljuk, amely az elmének birtokában gondolható, és így tárgyalunk vagy okoskodunk valamely végtelen mennyiségről, pl. végtelen térről vagy végtelen tartamról. Én ti. úgy gondolom, hogy végtelenség-ideánk vég nélkül növekedő idea; ahhoz az ideához pedig, amely az elmében bármely mennyiségről megvan — minthogy abban az időben az elme ebben az ideában végződik (legyen az akkora, amekkora csak akar, de nem lehet nagyobb, mint amekkora) —, végtelenséget kapcsolni annyi, mint valamely álló mértéket egy növekedő térfogathoz illeszteni. Gondolom tehát, nem jelentéktelen finomkodás azt mondanom, hogy gondosan különbséget kell tennünk a tér végtelenségének ideája és a végtelen tér ideája között. Az első nem más, mint az elmének feltételezett vég nélküli haladása olyan ismétlődő tér-ideákon át, amilyeneken neki tetszik. De ténylegesen az elmében tartani a végtelen tér ideáját annyi, mint feltételezni, hogy az elme azokon a tér-ideákon már áthaladt és már ténylegesen megvan a látványa mindazokról az ismétlődő tér-ideákról, amelyeket egy vég nélkül való ismétlődés a maga teljességében soha meg nem jeleníthet számára. Ez pedig nyilvánvaló ellentmondás.

8. §. *A végtelen térről nincsen ideánk*

Talán mindez kissé világosabb lesz, ha a számok esetében vizsgáljuk. A számok végtelensége — amelyben a hozzáadások végéhez, amint mindenki észreveszi, nem is közeledhetünk — könnyen megmutatkozik bárkinek, aki eszmélődik rajta. De bármily világos legyen is a számok végtelenségének ez az ideája, még sincs evidensebb dolog, mint az, hogy valamely végtelen szám tényleges ideája képtelenség. Bármiféle pozitív idea legyen is elménkben bármily nagy térről, tartamról vagy számról, azok mégis még mindig végesek. De ha feltételezünk egy kimeríthetetlen maradványt, amelyből eltávolítunk minden határt, és amelyben megengedjük az elmének

a gondolat vég nélkül való továbbfolytatódását, anélkül hogy az ideát valaha is teljessé tennénk, akkor megvan a végtelenség-ideánk. Ha ez elég világosnak is látszik addig, míg semmi mást bele nem gondolunk, mint a vég tagadását, mégis, ha elménkben ki akarjuk alakítani a végtelen tér vagy végtelen tartam ideáját, ez az idea nagyon homályos és zavaros lesz, mert két különböző, ha ugyan nem összeférhetetlen, részből készül. Alakítsa ki valaki az elméjében akkora térnek vagy számnak az ideáját, amekkoráét csak akarja; világos, hogy az elme ebben az ideában vesztegel és megpihen, ez pedig ellentétben van a végtelenség ideájával, amely a föltételezett végtelen haladásban áll. Ezért van, gondolom, hogy oly könnyen összezavarodunk, amikor érvelni kezdünk és okoskodni a végtelen térről és tartamról stb. Az ilyen idea részeiről ti. nem vesszük észre, hogy összeférhetetlenek; így valamelyik oldal mindig megzavar, bármi következtetést vontunk is le a másikból, mint ahogyan a végbe nem menő mozgás ideája megzavarna bárkit is, aki ilyen ideával akarna érvelni, amely nem jobb, mint a nyugalomban levő mozgás ideája. Másik ilyenfélének tűnik fel előttem a végtelen térnek vagy (ami ugyanaz) a végtelen számnak ideája, azaz olyan téré vagy számé, amely az elmében ténylegesen ott van és amelyet az elme véglegesen lát, tartalmaz és abban megpihen, s egyszersmind olyan téré vagy számé, amely állandó bővülésben és haladásban van és az elme nem éri el gondolatban sohasem. Mert akármekkora legyen is valaha egy tér-idea, amelyet elmémben hordozok, az nem nagyobb, mint amekkora abban a pillanatban, amelyben birtokomban van, bár képes vagyok a következő pillanatban megkettőzni és így tovább in infinitum. Egyedül csak az végtelen ugyanis, amelynek nincsenek határai; és a végtelenség ideája az, amelyben gondolataink nem találhatnak korlátokat.

9. §. *A szám szolgáltatja a végtelenség legvilágosabb ideáját*

De minden ideánk között, amint mondottam, a számról gondolom, hogy a végtelenség legtisztább és legvilágosabb ideáját szolgáltatja, amelyre csak képesek vagyunk. Mert az elme még akkor is, mikor a tér és a tartam végtelenségének ideáját keresi, a számok ideáit és ismétlődéseit használja, mérföldek vagy évek millióinak millióit, amelyek mind határozott ideák, és legjobban a szám tartja vissza őket attól, hogy zűrzavaros halommá ne gyűljenek, amelyben eltéved az elme. Mikor pedig a tér vagy tartam ismeretes hosszúságaiból annyi meg annyi milliót adott össze, ahányat csak akart, akkor is a legvilágosabb idea, amelyet a végtelenségről szerez-

het, csak a vég nélkül egymáshoz adható számoknak az a zűrzavaros érthetetlen maradványa, amelyben nincs kilátás sem megállásra, sem határra.

10. §. *Különböző fogalmaink a szám, a tartam és a terjedelem végtelenségéről*

Talán egy kissé több világosságot vet majd végtelenség-ideánkra és felderíti számunkra, hogy az semmi egyéb, mint a szám végtelenségének alkalmazása olyan meghatározott részekre, amelyekről elménkben jól körvonalazott ideák élnek — ha meggondoljuk, hogy a számot nem tekintjük általában végtelennek, ellenben a tartam és a kiterjedés ilyen lehet. Ez abból származik, hogy a számoknál mi ott vagyunk az egyik végen; mert a számok közt semmi sem lévén kevesebb az egységnél, ott megállunk és végpontnál vagyunk; de a hozzáadásban vagy a számok növelésében nem állíthatunk határokat. Ez tehát olyan, mint egy vonal, amelynek egyik vége velünk van, a másik pedig minden felfoghatón túl folytonosan tovaterjed. De a térben és a tartamban ez másképpen áll. Mert a tartamban ezt úgy tekintjük, mintha a számoknak ez a vonala mindkét irányban egy meghatározatlan, megfoghatatlan, végtelen hosszúságban terjeszkednék. Ez evidens lesz mindenki előtt, aki csak ráeszmél, hogy milyen elgondolása van az örökkévalóságról; s ezt, amint felteszem, nem találja majd semmi egyébnek, mint e számbeli végtelenség mindkét irányú elfordításának: a parte ante és a parte post, amint ők beszélnek. Ha ugyanis az örökkévalóságot a parte ante akarjuk meggondolni, mi egyebet cselekszünk, mint elkezdve önmagunktól és a jelen pillanattól, amelyben vagyunk, ismételjük elménkben az elmúlt évek, korszakok vagy bármely más megjelölhető tartamrészek ideáját azzal a szándékkal, hogy ilyen hozzáadással végigmenjünk a számsor egész végtelenén. Ha pedig az örökkévalóságot a parte post akarjuk meggondolni, ugyanezen a módon elkezdjük magunkon, és számítunk még ezután eljövendő korszakokat, míg a számnak, ezt a vonalát éppen úgy kiterjesztjük, mint az előbb. Ez a két valami egybetéve az a végtelen tartam, amelyet örökkévalóságnak nevezünk. Bármelyik oldalra fordítjuk is tekintetünket, előre vagy hátrafelé, a vonal mindenképpen végtelennek látszik, mert mindig a kérdéses irányba fordítjuk a számok végtelenségét, vagyis azt a képességet, hogy mindig még többet adjunk hozzá.

11. §. *Miképpen fogjuk fel a tér végtelenségét*

Ugyanez történik a térben is, amelynek közepén levőknek gondolva magunkat, minden irányban követjük a számok határtalan vonalait. És mikor mindenkor önmagunktól kiindulva számítjuk a yardot, a mérföldet, a földátmérőt vagy az orbis magnus átmérőjét, a számsor végtelenségénél fogva újabbakat adunk hozzájuk annyiszor, ahányszor csak akarjuk. Minthogy nincs több okunk határt szabni ezeknek az ismétlődő ideáknak, mint amennyi van határt szabni a számoknak — megvan a meghatározhatatlan ideánk a mérhetetlenségről.

12. §. *Végtelen oszthatóság*

És minthogy bármekkora térfogatú anyagban sem tudnak gondolataink eljutni az oszthatóság legvégső pontjáig, ezért ebben is végtelenség mutatkozik, mint a számokban, azonban azzal a különbséggel, hogy az imént a tér és a tartam végtelenségének meggondolásában csak számok hozzáadását használtuk, ez pedig olyan, mint az egységnek tört részeire való osztása, amelyben az elme, akár az imént a hozzáadásokban, szintén továbbmehet in infinitum, mert valójában ez is csak egyre újabb számok hozzáadása, noha az egyikben történő hozzáadogatásokból épp oly kevéssé kapjuk meg a végtelenül nagy térnek pozitív ideáját, mint a másiknak felosztogatásából a végtelen kicsi testnek ideáját. Végtelenség-ideánk ugyanis — ha mondhatom így — valami növekedő és elillanó idea, amely határtalan tovahaladásban van és nem állhat meg sehol.

13. §. *A végtelenről nincs pozitív ideánk*

Nehéz volna, gondolom, olyan esztelen valakire találni, aki azt mondaná, hogy valamely ténylegesen végtelen számról pozitív ideája van, mikor e szám végtelensége csak abban a képességben rejlik, amellyel bármely előző számhoz akármilyen egységösszetétel adható addig és annyiszor, ameddig csak tetszik. Ugyanígy vagyunk a térnek és a tartamnak végtelenségével is, mert ugyanez a képesség engedi meg elménknek a vég nélkül folyó hozzáadásokat. Mégis vannak, akik azt képzelik, hogy végtelen tartamról és végtelen térről pozitív ideájuk van. Gondolom, elegendő volna minden efféle végtelen-ideának megsemmisítésére, ha megkérdeznénk az illetőt, akinek ilyen végtelen-ideája van, vajon tud-e ahhoz valamit

hozzáadni vagy nem. Ez könnyen megmutatná, hogy az ilyen idea milyen tévedés. Azt hiszem, nem lehet semmiféle térről vagy tartamról pozitív ideánk, ami ne volna lábakból vagy yardokból, napokból vagy évekből, olyan közös mértékekből összetéve és összemérve, amelyeknek ideái elménkben vannak és amelyekkel megítéljük az ilyenfajta mennyiségek nagyságát. Ha tehát a végtelen térnek vagy végtelen tartamnak ideája szükségképpen végtelen sok részből van összetéve, akkor annak nem lehet más végtelensége, mint a számé, melyben mindig lehetséges a további hozzáadás. De ez nem egy végtelen számnak tényleges pozitív ideája. Mert azt gondolom, evidens, hogy véges részek összeadása (mint mindazok a hosszúságok, amelyekről pozitív ideáink vannak) sohasem hozhatja létre a végtelen ideáját másképpen, mint ahogyan ezt a szám teszi. Ez az idea ugyanis véges egységek egymáshoz adásából áll és a végtelennek ideáját csupán azzal a képességgel sugalmazza, amelyet önmagunkban találunk arra, hogy az összeget mindig tovább növesszük, mindig többet adjunk hozzá ugyanabból a fajtából anélkül, hogy csak egy jottányival is közelebb jutnánk az ilyen tovahaladás befejezéséhez.

14. §. *Miért nem lehet pozitív ideánk a mennyiségi végtelenről*

Azok, akik be akarnák bizonyítani, hogy a végtelenről való ideájuk pozitív, úgy látom, egy tetszetős érvet használnak, amelyet a vég tagadásából merítenek; a vég negatív lévén, annak a tagadása pozitív. Aki meggondolja, hogy a testben a végződés csupán az illető test széle vagy felülete, az talán nem lesz oly készséges megengedni, hogy a vég valami puszta negatívum: és aki észreveszi, hogy tollának vége fekete vagy fehér, az hajlandó lesz elgondolni azt is, hogy az a vég több, mint puszta tagadás. Ha pedig a tartamra alkalmazzuk, a végződés akkor sem a létnek puszta tagadása, hanem tulajdonképpen annak utolsó pillanata. De ha azt akarják, hogy a bevégződés ne legyen több, mint a létezés puszta tagadása, akkor — ebben biztos vagyok — semmi esetre se vonakodhatnak elfogadni, hogy a kezdet a létezésnek első pillanata, és ezt senki sem tekinti puszta tagadásnak. Így saját érvelésüknél fogva az öröknek ideája a parte ante, vagyis a kezdet nélkül való tartam ideája pusztán negatív idea.

15. §. *Mi a pozitív és mi a negatív végtelenség-ideánkban*

A végtelen ideája, elismerem, tartalmaz valami pozitívat mindazokban a dolgokban, amelyekre alkalmazzuk. Ha végtelen tért vagy tartamot akarunk gondolni, először rendesen valami egészen tág ideát formálunk, mint például korszakok vagy mérföldek millióit, amelyeket talán többször megkettőzünk vagy megsokszorozunk. Mindaz pozitív, amit így gondolatainkban felhalmozunk és igen számos pozitív tér-ideának vagy tartam-ideának együttese. De ami még ezen felül marad, arról már nincs pozitívabb, elhatároltabb eszménk, mint a tengerésznek a tenger mélységéről ott, ahová lebocsátotta mélységmérőjének javarészét és nem találja a tenger fenekét. Ebből azt tudja, hogy a tenger mélysége ennyi meg ennyi fathomnál (a tenger mérésére alkalmazott angol hosszmérték) több, de hogy mennyivel több, arról egyáltalán nincsen határozott tudomása. Ha mindig újból mérne, és a nehezék még mindig tovább süllyedne anélkül, hogy valaha megakadna, akkor körülbelül annak az elménck a helyzetében volna, amely a végtelenségnek teljes és pozitív ideáját keresi. Ilyen esetben, legyen az a mélységmérő 10 vagy 10 000 fathom hosszú, egyformán fedi fel, mi van mögötte, mert csak azt a zavaros és összehasonlító ideát adja, hogy ez nem minden, hogy lehet még tovább menni.

Amennyit az elme valamely térből felfog, annyiról van pozitív ideája. De ha végtelenné próbálja tenni, minthogy az idea folyton tágul, folyton halad, mindig tökéletlen és befejezetlen marad. Akkora térről, amekkorát az elme valamely nagyság szemléletében megpillant, még világos ideája van, de ha próbálja végtelenné tenni — minthogy mindig tágul, mindig halad —, az idea még tökéletlen, befejezetlen. Annyi tér, amennyit az elme átlát a nagyság szemléletében, még tiszta kép, és pozitív az értelemben; de a végtelen még nagyobb. 1. Igy az ennyi ideája pozitív és világos. 2. A nagyobb ideája szintén világos, de már csak összehasonlító idea. 3. Az annyival nagyobb, hogy már fel sem fogható, ez az idea már tisztán negatív, nem pozitív. Mert nem lehet valakinek pozitív világos ideája valamely kiterjedés nagyságáról (pedig éppen ezt keressük a végtelennek ideájában), ha nincs annak méreteit magában foglaló ideája; és ilyen igénye a végtelent illetőleg azt hiszem senkinek sincsen. Azt mondani ugyanis, hogy valakinek pozitív világos ideája van egy mennyiségről, amelyről nem tudja, hogy mekkora, éppen olyan ésszerű, mint azt mondani, hogy pozitív és világos ideája van a tengerpart homokszemeinek számáról annak, aki nem tudja, hogy ott hány homokszem van, hanem csak azt tudja,

hogy húsznál több van. Mert éppen ilyen tökéletes és pozitív ideája van a végtelen térről és tartamról annak, aki azt mondja, hogy az nagyobb; mint 10, 100, 1000 vagy akárhány mérföld, illetve esztendő, melyekről neki megvan vagy meg lehet a pozitív ideája; és ennyi az egész idea, gondolom, amellyel a végtelenről rendelkezünk. Úgyhogy ami a végtelen felé tartó pozitív ideánkon túl van, az homályban áll és egy negatív idea határozatlan zűrzavarában marad. Tudom róla, hogy sem meg nem értem, sem meg nem érthetem belőle mindazt, amit akarnék, mert túlságosan tág egy véges és szűkös felfogóképesség számára. Bizonyára nagyon messze kell lennie egy pozitív és teljes ideától, melyből a legnagyobb része annak, amit megragadni szeretnék, kimaradt s amelyről határozatlanul sejtem, hogy még nagyobb. Mert bármely mennyiséget véve azt mondani, hogy amikor már ennyit mértem, vagy már idáig mentem, még nem jutottam végig, csak annyi, mint azt mondani, hogy az a mennyiség nagyobb. Úgyhogy valamely mennyiség végződésének tagadása más szóval annyi, mint azt mondani róla, hogy van nagyobb. A bevégződésnek teljes tagadása pedig csupán annyi, hogy ezt a nagyobbat magammal viszem gondolataimnak minden mennyiségbeli tovahaladásában, és a még nagyobb ezen ideáját hozzáadom minden ideához, amely a mennyiségről birtokomban van, vagy birtokomban lehet. Nos, hogy egy ilyen idea pozitív-e, azt rábízom kinek-kinek saját meggondolására.

16. §. *A végtelen tartamról nincs pozitív ideánk*

Kérdezem azokat, akik azt mondják, hogy pozitív ideájuk van az örökkévalóságról, vajon az ő tartam-ideájuk magába zárja-e az egymásutániságot vagy nem? Ha nem, akkor meg kellene mutatniuk, vajon tartam-ideájuk, amikor azt örökkévaló lényre alkalmazzák, miben különbözik attól a tartameszmétől, amelyet véges lényre alkalmaznak; mert talán lehetnek mások, mint én is, akik bevallanák nekik értelmük e tekintetben való gyengeségét, és elismernék, hogy tartam-ideájukból folyólag kénytelenek úgy fogni fel a dolgot, hogy bármi, aminek tartama van, az ma már hosszabb idő óta áll fenn, mint tegnap. Ha az örökös létezésben el akarják kerülni az egymásutániságot, és az iskolák punctum stans fogalmához folyamodnak, ezzel, azt hiszem, nagyon keveset javítanak a dolgon, s nem juttatnak bennünket a végtelen tartam világosabb és pozitív ideájához, mert semmi sem felfoghatatlanabb előttem, mint a tartam egymásutániság nélkül. Ezenkívül ez a punctum stans, ha egyáltalán jelent valamit, minthogy nem

kvantum, nem tartozhat hozzá sem valami véges, sem végtelen. De ha a mi gyenge felfogóképességünk nem tudja elválasztani az egymásutániságot semmiféle tartamtól, akkor örökkévalóság-ideánk nem lehet más, mint tartampillanatok vég nélkül való egymásutánja, amelyben valami létezik. Arra nézve pedig, hogy valakinek van-e, vagy lehet-e pozitív ideája egy ténylegesen végtelen számról, csak arra kérem őt, nézze meg, vajon ez az ő végtelen számja akkora-e, hogy már nem tud hozzáadni többet. Mert ameddig növelni tudja, úgy sejtem, saját maga is túl szűkösnek fogja találni arra, hogy pozitív végtelenséget jelenthessen.

17. §. *Nincsen teljes ideánk az örökkévaló lényről*

Minden gondolkodó, értelmes teremtmény számára, aki saját létét vagy bármely más létet vizsgálni óhajt, gondolom, kikerülhetetlen, hogy eszméje legyen egy örökkévaló bölcs lényről, akinek nem volt kezdete; és bizonyos vagyok benne, hogy van ideám egy ilyen végtelen tartamról. De a kezdetnek ez a tagadása, amely csupán egy pozitív dolog tagadása, aligha ad nekem a végtelenségről pozitív ideát; akármennyire próbáljam is gondolataimat odáig terjeszteni, bevallom, hogy eltévedek és azt találom, hogy annak semmiféle világos megértéséhez nem jutok.

18. §. *Nincs pozitív ideánk a végtelen térről*

Aki azt hiszi, hogy pozitív ideája van a végtelen térről, ha jól meggondolja, azt találja, hogy ugyanúgy nem lehet pozitív ideája a legnagyobb, mint ahogyan nincs a legkisebb térről. Mert ez utóbbiról, amely a kettő közül mintha könnyebb volna és jobban megértésünkbe férne, csak összehasonlító ideára vagyunk képesek, amely mindig kisebbé válik, mint bármi, amiről még van pozitív ideánk. Bármely mennyiségről, nagyról vagy kicsiről való minden pozitív ideánk mindig határolt; holott a mi összehasonlító ideánknak, amellyel mindig hozzáadhatunk az egyikhez, elvehetünk a másikból, nincsen határa. Mert az, ami megmarad, akár nagy, akár kicsi, nem lévén belefoglalva pozitív ideánkba, homályban van, nincsen róla más ideánk, mint azon képességről való ideánk, hogy megállás nélkül növelhetjük az egyiket és csökkenthetjük a másikat. Egy malomkő vagy egy mozsár éppen olyan hamar juttatja az anyagrészt az oszthatatlanságig, mint a matematikus legélesebb meggondolása. És egy földmérő a maga láncával ugyanoly hamar kimérne egy végtelen tért, mint egy filozófus a leg-

gyorsabb röptű elmével elérhetné vagy gondolkodásával megérthetné, azaz pozitív ideája lehetne róla. Aki egy inch oldalhosszúságú kockára gondol, annak arról tiszta és pozitív ideája van, alkothat tehát 1/2, 1/4, 1/8 stb. inch oldalhosszúságúakat és így tovább, amíg csak gondolatilag valami nagyon kicsihez jut, de mégsem éri el annak a megérthetetlen kicsinységnek ideáját, amelyet az osztás létrehozhat. Ami a kicsiségből fennmarad, az ugyanoly távol van gondolataitól, mint akkor volt, amikor munkához fogott, tehát sohasem jut annak a kicsinységnek világos és pozitív ideájához, amely a végtelen oszthatóság következménye.

19. §. *Mi a pozitív és mi a negatív a végtelenről való ideánkban*

Mindenki, aki a végtelenség felé tekint, akár a tér, akár a tartam végtelenje felé, amint már mondottam, első pillantásra annak valami nagyon tág ideáját alakítja ki. Talán belefárasztja gondolatait abba, hogy elméjében megsokszorozza ezt az első, nagyon tág ideát és mégsem jut közelebb, hogy pozitív ideája legyen arról, ami még hátra van, hogy belőle pozitív végtelent alkothasson. Úgy jár, mint a falusi ember, akinek nem volt ideája a még ezután jövő és majd annak a folyónak csatornáján átmenő vízről, amelynek partján állott: Rusticus expectat dum defluat amnis, at ille| Labitur, et labetur in omne volubilis aevum. (... a paraszt, ki folyamnál várta, mikor folyik el; de örökké hömpölyög árja. Urbán Eszter ford. — Horat. Epist. I. II. 42.)

20. §. *Némelyek azt gondolják, hogy pozitív ideájuk van az örökkévalóságról, de a végtelen térről nincs*

Találkoztam olyanokkal, akik akkora különbséget tesznek végtelen tartam és végtelen tér között, hogy azt hiszik, van pozitív ideájuk az örökkévalóságról, azonban nincsen és nem is lehet semmiféle ideájuk a végtelen térről. Úgy látom, ez a tévedés onnan ered, hogy az okok és okozatok kellő megfontolásával szükségszerűnek mutatkozik bizonyos örökkévaló lény létének elfogadása, és így ennek a lénynek valóságos létét úgy kell tekinteniük, hogy az felöleli örökkévalóság-ideájukat s azzal egyenlő méretű. Másrészt, minthogy nem találják szükségszerűnek, sőt ellenkezőleg, képtelenségnek találják, hogy egy test végtelen lehessen, sietősen következtetik, hogy nem lehet ideájuk a végtelen térről, mert nem lehet ideájuk végtelen anyagról. Az én felfogásom szerint ez a következtetés nagyon helytelen. Az anyag léte ugyanis semmiképpen

sem szükséges a tér létéhez, éppúgy, mint ahogyan a mozgás vagy a nap léte nem szükséges a tartamhoz, bár a tartamot azzal szokták mérni. Nem kételkedem abban, hogy lehet valakinek ideája 10 000 négyzetmérföldről anélkül, hogy bármely test is ekkora legyen, mint ahogy a 10 000 esztendő ideája is meglehet anélkül, hogy bármely test ilyen idős legyen. Nekem éppen olyan könnyűnek tűnik fel, hogy test nélkül való üres térről legyen ideám, mint az, hogy elgondoljam a véka befogadóképességét gabona nélkül vagy egy dióhéj belső üregét benne levő dióbél nélkül. Egy végtelenül kiterjedt tömör test léte éppúgy nem következik szükségszerűen abból, hogy van ideánk a tér végtelenségéről, mint ahogy a világ örökkévalósága sem következik szükségszerűen abból, hogy van ideánk a végtelen tartamról. És miért kellene azt gondolnunk, hogy a végtelen térről való ideánk megkívánja az őt hordozó anyag valóságos létét, mikor azt találjuk, hogy éppen olyan világos ideánk van az eljövendő végtelen tartamról, mint az elmúlt végtelen tartamról? Habár, amint felteszem, senki sem gondolja felfoghatónak, hogy bármi is létezik vagy létezett ebben az eljövendő tartamban. S nem is lehetséges erről a jövőbeli tartamról való ideánkat valami jelen vagy múlt léttel kapcsolni, éppen úgy, mint ahogy nem lehet a tegnap, a ma és a holnap ideáját azonosítani, vagy múlt és jövendő korszakokat összetolni és egyidejűekké tenni. De ha az illetők úgy vélekednek, hogy világosabb ideáik vannak a végtelen tartamról, mint a végtelen térről — mert kétségen felül áll, hogy Isten öröktől fogva létezett, azonban nincsen valóságos anyag, amely egyterjedelmű volna a végtelen térrel —, mégis meg kell engedniük, hogy azoknak a filozófusoknak, akik úgy vélik, hogy a végtelen tért Isten végtelen mindenüttvalósága birtokolja ugyanúgy, amint a végtelen tartamot az ő örökkévaló léte — a végtelen térről éppen olyan világos ideájuk van, mint a végtelen tartamról; habár, amint gondolom, egyikről sincs egyik esetben sem semmiféle pozitív ideájuk. Mert akármilyen pozitív ideája van az embernek bármely mennyiségről, azt ismételheti, hozzáadhatja az előzőhöz olyan könnyen, mint ahogyan két napnak vagy két lépésnek, melyek elméjében pozitív hosszúság-ideák, egymáshoz adhatja a nagyságát addig, ameddig csak kedve tartja. Ha tehát valakinek akár a végtelen tartamról, akár a végtelen térről pozitív ideája volna, akkor két végtelent egymáshoz is tudna adni, sőt az egyik végtelent végtelenül nagyobbá tehetné, mint a másikat — ez olyan képtelenség, hogy nem szorul cáfolatra.

21. §. *A végtelenségről való pozitív ideák feltételezése tévedések forrása*

Ha azonban mindezek után is volnának emberek, akik meg vannak győződve, hogy világos, pozitív és átfogó ideájuk van a végtelenségről, akkor legjobb, ha élvezik ezt a kiváltságukat. Nagyon örvendenék (másokkal együtt, akiket ismerek és akik bevallják, hogy nekik nincsen), ha közlésükkel bennünket jobban tájékoztatnának. Mostanáig ugyanis hajlamos voltam azt gondolni, hogy azok a nagy és kibogozhatatlan nehézségek, amelyekbe örökösen belebonyolódnak a végtelenre vonatkozó összes fejtegetések, akár térre, akár tartamra, akár oszthatóságra vonatkozzék is, biztos jele mind végtelenség-ideáink hiányosságának, mind pedig a végtelennek természete és a mi szűkös képességeink között fennálló aránytalanságnak. Mert ha az emberek a végtelen térről és tartamról úgy beszélnek és vitatkoznak, mintha ezekről olyan teljes és pozitív ideáik volnának, mint a jelzésükre használt nevekről vagy akár a yardról, egy óra hosszáról vagy bármely más meghatározott mennyiségről — akkor nem csoda, hogy annak a dolognak megérthetetlen természete, amelyről tárgyalnak vagy okoskodnak, zűrzavarokba és ellentmondásokba kergeti őket, és hogy elméjük túl van terhelve olyan tárggyal, amely túlságos tág és hatalmas ahhoz, hogy átláthassák és kezelhessék.

22. §. *Mindezek az ideák érzékelésből és eszmélődésből (reflexion) származnak*

Ha elég soká időztem is a tartamra, a térre és a számra vonatkozó meggondolásokon és — ami ezeknek szemléletéből fakad — a végtelenségen, ez talán nem volt több, mint amennyit a tárgy megkíván. Kevés olyan egyszerű idea van, amelynek módozatai az ember gondolkodásának több munkát adnának, mint ezek. Nem is akarom őket a maguk teljes terjedelmében tárgyalni; szándékomra elég megmutatni, miképpen nyeri őket az elme úgy, amint vannak, az érzékelésből és az eszmélődésből (reflexion), és hogyan találjuk meg ezekben minden más ideánkhoz hasonlóan még végtelenség-ideánknak eredetét is, amely pedig oly távol esőnek látszik mind érzékeink tárgyaitól, mind elménk műveleteitől. Némely matematikusoknak magas spekulációikban talán van más módjuk is arra, hogy elméjükbe a végtelennek ideáit bevezessék, de ez nem akadályozza meg azt, hogy ők maguk is, mint akárki más, a végtelenről való első ideáikat ne az érzékelésből és az eszmélődésből merítették volna oly módon, amint azt itt megállapítottuk.

XVIII. FEJEZET
MÁS EGYSZERŰ MÓDOZATOKRÓL

1. §. *Az érzéklés egyszerű ideáinak más egyszerű módozatai*

Az előző fejezetben megmutattam, hogyan tágul az elme az érzékelésből merített egyszerű ideákon át egészen a végtelenségig, amely pedig minden körülmények között minden más ideánál távolabb állónak látszik az érzéki észrevevéstől. Végeredményben azonban még sincs benne semmi más, mint ami azon egyszerű ideákból áll, amelyek az érzékeken át az elmébe jutva ott később összetevődnek az elmének ama képessége révén, amellyel saját ideáit ismételheti. Bár ezek elegendő például szolgálhatnak az érzékelés egyszerű ideáinak egyszerű módozataira, és kielégítően mutatják azt is, hogy az elme miképpen jut hozzájuk, mégis, a módszer kedvéért, ha röviden is, de fel akarok sorolni még egynehányat és összetettebb ideákra csak azután megyek át.

2. §. *A mozgás egyszerű módozatai*

Csúszni, gurulni, bukfencezni, sétálni, kúszni, futni, táncolni, ugrani, szökdelni és még rengeteg más hasonló, mind olyan szavak, amelyeknek hallatára annak, aki a nyelvet érti, azonnal határozott ideák jelentkeznek elméjében, amelyek mind a mozgás különféle módosulásai. A mozgás módozatai megfelelnek a kiterjedés módozatainak. Gyors és lassú két különböző mozgás-idea, amelynek mértékei időbeli és térbeli távolságokból vannak egyesítve, így ezek már összetett ideák, melyek az időt és a tért mozgással foglalják egybe.

3. §. *Hangmódozatok*

Hasonló változatosságot találunk a hangokban. Minden tagolt szó más-más hangmódosulás. Ebből látjuk, hogy a hallás érzékéből ilyen módosulások révén az elme úgyszólván végtelen sok különálló ideához juthat. A hangzások is, a madarak és az állatok különböző kiáltásain kívül, más-más hosszúságú egybekapcsolt hangok különféleségével módosulnak, és a dallam összetett ideáját alkotják, amelyet a muzsikus elméjében hordozhat, amikor egyáltalán se nem hall hangot, se nem ad hangokat, hanem csak elgondolkozik azoknak a hangoknak ideáin, amelyek saját képzelete csendjében így egymáshoz vannak illesztve.

4. §. *Színmódozatok*

A színek módozatai is igen változatosak, némelyeket mint ugyanannak a színnek különböző fokozatait, vagy amint nevezzük, különböző árnyalatait vesszük tudomásul. De minthogy hasznosság vagy élvezet szempontjából nagyon ritkán állítunk össze puszta színegyütteseket, hanem együtt van velük és részesül bennük az alak is, mint a festésben, szövésben, kézimunkákban stb., azok, amelyeket mindezekben észlelünk, legtöbbször a kevert módozatokhoz tartoznak, mert különnemű ideákból készültek, ti. alakból és színből, mint szépség, szivárvány stb.

5. §. *Ízmódozatok*

Az ízeknek és szagoknak összetételei is e két érzék egyszerű ideáiból keletkezett módozatok. De mert ezek olyanok, amelyekhez általában nincsenek neveink, kevésbé vesszük figyelembe és nem tudjuk őket írásban rögzíteni. Ki kell tehát maradniuk a felsorolásból, s rá kell bíznunk valamennyit az olvasó gondolkozására és tapasztalataira.

6. §. *Bizonyos egyszerű módozatoknak nincs neve*

Általában megfigyelhető, hogy azoknak az egyszerű módozatoknak, amelyeket csak ugyanazon egyszerű idea különböző fokozatainak tekintünk, bár sok közülük magában véve egészen elkülönült idea, rendesen még sincs külön neve, nem is nagyon tekintjük őket külön ideáknak, ha különbözésük csak igen csekély. Hogy vajon az emberek ezeket a módozatokat azért hanyagolták-e el, és hagyták nevek nélkül, mert nem voltak mértékeik helyes megkülönböztetésükre, vagy azért-e, mert ha így megkülönböztették volna őket, ennek a tudásnak nem lett volna számukra általános vagy szükségszerű értéke — annak meggondolását másokra bízom. Az én célkitűzéseim szempontjából elegendő megmutatnom, hogy minden egyszerű ideánk kizárólag érzékelésből és eszmélődésből jut elménkbe. Mihelyt egyszer az elmében vannak, az elme különféleképpen ismételheti, rakhatja össze őket, és így alakíthat új összetett ideákat. De bár a fehér, a piros, az édes stb. nem módosultak, és különböző összetevődések révén nem váltak összetett ideákká, hogy így nevet kapjanak és ezzel fajtákká rendeződjenek — mégis bizonyos más egyszerű ideák, mint az egység, a tartam, a mozgás ideái stb., amelyeket fentebb például hoztunk, valamint az erő és a gondolkodás is, összetett ideák nagy változatosságává módosultak és hozzájuk tartozó neveket kaptak.

7. §. *Miért van némely módozatnak neve és másoknak nincsen*

Ennek, úgy gondolom, az volt az oka, hogy az emberek érintkezésének nagy fontosságú ügye szempontjából az embernek és cselekedeteinek ismerete s ezeknek egymás számára való megjelölése volt a legszükségesebb. Ezért alakítottak ki ideákat pontosan körvonalazott cselekvések számára és látták el ezeket az összetett ideákat nevekkel avégből, hogy őket könnyebben megjegyezzék, és azokról a dolgokról, amelyekkel naponta találkoznak, hosszas szólások és körülírások nélkül tárgyalhassanak; továbbá hogy azok a dolgok, amelyekről folytonosan tájékozódniuk és egymást tájékoztatniuk kell, könnyebben és gyorsabban megérthetők legyenek. Hogy ez így van, és hogy az emberek az összetett ideák alakításában s elnevezésében nagyon érezték a beszéd (e nagyon rövid és kényelmes gondolatközlés) általános céljának irányító hatását, az világos azokból a nevekből, amelyeket a különböző mesterségekben és művészetekben találtak ki, és a tempó gyorsításáért alkalmaztak különböző szakmákhoz tartozó meghatározott cselekvések különféle összetett ideáira azoknak irányításában vagy a róluk való tárgyalásban. Ezek az ideák általában nem élnek azoknak az embereknek elméjében, akik ezekkel a műveletekkel nem foglalkoznak. Így a szavakat, amelyek e műveleteket jelentik, a nyelvüket beszélő emberek legnagyobb része nem érti meg. Ilyenek pl. drill, filtrálás, kohobáció, mind olyan összetett ideákat jelentő szavak, amelyek ritkán fordulnak meg másnak elméjében, mint ama kevesekében, akiknek sajátos elfoglaltsága ezeket a neveket minden lépten-nyomon eszükbe juttatja, bár az emberek általában nem, hanem csupán kovácsaink és vegyészeink értik őket, akik megalkották ezeket az összetett ideákat, nevet adtak nekik, vagy készen kapták a neveket, amelyeknek hallatára elméjükben a megfelelő ideák készségesen jelentkeznek, pl. a kohobáció esetében minden egyszerű idea a folyadék lepárolásáról és a lepárolt folyadéknak a párláskor hátramaradt anyagra való visszaöntéséről és újból való lepárlásáról. Így látjuk, hogy nagy változatossága van a nevek nélkül maradt egyszerű ideáknak, pl. ízeknek, illatoknak; és még sokkal többfélék a módozataik. Ezek vagy azért, mert nem elég általánosan figyelték meg őket, vagy mert az emberi ügyekben és érintkezésben nem voltak eléggé hasznosak, nem kaptak nevet és így nem számítanak fajoknak. Ennek bővebb megvizsgálására később lesz alkalmunk, mikor majd a szavakról beszélünk.

XIX. FEJEZET
A GONDOLKODÁS MÓDOZATAIRÓL

1. §. *Érzékelés, visszaemlékezés, szemlélődés stb. a gondolkodás módozatai*

Ha az elme befelé, önmagára irányítja tekintetét, és saját tevékenységét szemléli, akkor az első, ami szemébe tűnik, a gondolkodás. Ebben az elme a módosulások nagy változatosságát veszi észre és erről különálló ideákat kap. Így az észrevevés, amely a testre gyakorolt bármely külső tárgy okozta benyomáshoz kapcsolódik és azzal együtt jelenik meg, elkülönül a gondolkodás minden egyéb módosulásától s azt a határozott ideát viszi be az elmébe, amelyet érzékelésnek nevezünk. Ez úgyszólván valamely idea tényleges belépése az értelembe az érzékeken át. Ha ugyanaz az idea újra belép hasonló tárgynak a külső érzékszervre gyakorolt hatása nélkül, az visszaemlékezés. Ha pedig az elme azt később keresi, fáradtsággal és igyekvéssel megtalálja s újból látóterébe állítja, ez a felidézés. Ha ez az idea hosszabb ideig tárgya a figyelemnek, ez a szemlélődés. Ha elménkben az ideák az értelem részéről való ráeszmélés vagy rátekintés nélkül szállonganak, ez az, amit a franciák úgy hívnak hogy „rêverie",[16] amire angol szót aligha találunk. Mikor e kínálkozó ideák (mert, amint más helyen megjegyeztem, mialatt ébren vagyunk, elménkben az ideák állandóan követik egymást) jól észrevevődnek és mintegy rovatolódnak az emlékezetben, akkor figyelemről beszélünk. Amikor az elme nagy komolysággal és válogatással valamely ideára rögzíti pillantását, azt minden oldalról megtekinti és magát más ideák szokásos sürgetésére nem hagyja attól eltéríteni, ez a szellemi erőfeszítés vagy tanulmányozás. Álmodás nélkül való alvás a mindezektől mentes nyugalom; maga az álmodás pedig az, hogy az elmében olyan ideák vannak (mialatt a külső érzékek zártak úgy, hogy a külső tárgyakról nem a szokott elevenséggel kapnak benyomásokat), amelyeket kivülről nem sugall semmiféle tárgy vagy ismert alkalom, sem pedig az értelem részéről jelentkező bármely választás vagy magatartás. Végül hogy amit önkívületnek mondunk, nem egyéb-e, mint nyitott szemmel való álmodás, azt vizsgálják meg mások.

[16] Magyarul: ábrándozas álmodozás.

2. §. A gondolkodás más módozatai

A fentiek a gondolkodás különféle módozatainak bizonyos csekély számú esetei, amelyeket az elme önmagában megfigyelhet és róluk olyan határozott ideát alkothat, mint amilyen a fehérről, a pirosról, a négyzetről vagy a körről él benne. Nem kívánom valamennyit felsorolni, nem is akarom az ideák e csoportját bővebben tárgyalni, amelyek az eszmélődésből származnak, hisz ez egész kötetet betöltene. Elég lesz egy-két példával megmutatni, mifélék ezek az ideák, és az elme miképpen jut hozzájuk; különösen azért, mert később alkalmam lesz bővebben tárgyalni az okoskodást, az ítélést, az akarást és a megismerést, melyek az elme legjelentékenyebb műveletei és a gondolkodás legfontosabb módozatai.

3. §. A figyelem különböző fokai gondolkodás közben

De talán nem válik megbocsáthatatlan kitéréssé, sem pedig jelen szándékunktól nem egészen távoleső, ha itt ráeszmélünk a gondolkodásban levő elmének ama különböző állapotaira, amelyeket a figyelemnek, a rêverie-nek és az álmodásnak stb. fentebb említett példái elég természetszerűen sugalmaznak. Mindenkit meggyőz saját tapasztalása arról, hogy az ébren levő ember elméjében egy és más idea állandóan jelen van, bár az elme azokra különböző fokú figyelmet irányít. Olykor az elme annyi komolysággal rögzítődik némely tárgynak szemléletére, hogy arra vonatkozó ideáit minden oldalról megforgatja. Megjegyzi viszonyaikat és körülményeiket, és minden részt oly szabatossággal s oly feszült figyelemmel szemlél, hogy minden más gondolatot kizár. Nem vesz tudomást még azokról az ilyenkor érzékeire ható rendes benyomásokról sem, amelyek egyébként igen érzékeny észrevevéseket okoznának benne. Máskor pusztán az értelemben egymást követő ideák vonulását figyeli anélkül, hogy bármelyiket is irányítaná vagy követné. Ismét máskor, szinte rájuk sem nézve, benyomást sem tevő halvány árnyak gyanánt engedi elsiklani őket.

4. §. Ebből valószínű, hogy a gondolkodás a léleknek tevékenysége és nem lényege

Ezt a különbséget a figyelem megfeszítése és lanyhasága között, amelyet a gondolkodó elme a komoly tanulmányozás és a majdnem teljes nemtörődés között annyi fokozaton át tanúsít, azt hiszem, mindenki tapasztalta önmagán. Túlozzuk egy kissé az utóbbit,

és az elmét alvásban találjuk, mintha visszavonult volna az érzékektől és kívül maradna az érzékszervekre gyakorolt ama mozgások hatáskörén, amelyek máskor nagyon eleven és jól érezhető ideákat keltenek benne. Nem kell itt például hoznom azokat, akik átalusznak egész viharos éjszakát anélkül, hogy hallanák a dörgést, látnák a villámot vagy éreznék a ház rázkódását, amelyek mind eléggé érezhetők, ha az ember ébren van. De az elme ebben az érzékektől való tartózkodásban gyakran megőrzi még a gondolkodásnak egy laza és összefüggéstelen módozatát, amelyet álmodásnak nevezünk. Végül pedig a mély alvás teljesen lezárja a színpadot és véget vet minden jelenségnek. Erről, gondolom, mindenkinek megvan a maga tapasztalása, és idáig elvezet mindenkit saját megfigyelése is. Ebből még annyit szeretnék következtetni, hogy mivel az elme különböző időkben láthatólag a gondolkodás különböző fokaival élhet, ez a gondolkodás még az ébren levő emberben is lehet néha oly lanyha, hogy csak tompa, homályos gondolatai vannak, alig többek a semminél. Végre pedig a mély alvás sötét visszavonultságában teljesen szem elől veszít mindenféle ideát egyáltalán; ha tehát, mondom, ez a tényekben és az állandó tapasztalásban nyilvánvalóan így van, azt kérdezem, vajon nem valószínű-e, hogy a gondolkodás a lélek tevékenysége és nem lényege? Mert a cselekvő alanyok műveleteiről könnyen elfogadható a megfeszítés és a lanyhulás; de a dolgok lényegéről ilyen változatok el nem gondolhatók. Ezt azonban csak úgy mellékesen jegyeztem meg.

XX. FEJEZET

AZ ÉLVEZET ÉS A FÁJDALOM MÓDOZATAIRÓL

1. §. *Az élvezet és a fájdalom egyszerű ideák*

Az érzékelésből és az eszmélődésből (reflexion) nyert ideáink közül kettő nagyon figyelemre méltó: a fájdalom és az élvezet. Mert, valamint a testben van érzet pusztán egymagában vagy fájdalom, illetve élvezet kíséretében, úgy a gondolkodás vagy észrevevés is vagy egyszerűen ott van az elmében, vagy pedig szintén élvezet vagy fájdalom, öröm vagy bosszankodás kíséri, nevezzük ahogyan akarjuk. Mint a többi egyszerű ideákat, ezeket sem lehet leírni, sem neveikre nem adhatunk meghatározást. Megismerésük módja ugyanúgy, mint az érzékekből vett egyszerű ideáké, csakis a tapasztalás. Mert ezeket a jó a vagy rossz jelenlétével történő meghatározá-

suk nem ismerteti meg velünk másképp, mint úgy, hogy ráeszméltet arra, amit magunkban érezünk a jónak és a rossznak elménkre gyakorolt különböző és változatos hatásaiban aszerint, amint azok különféleképpen alkalmazódnak ránk, vagy amint mi tekintjük őket.

2. §. *A jó és a rossz, mi az*

A dolgok tehát csak az élvezettel vagy a fájdalommal való vonatkozásban jók vagy rosszak. Jónak azt nevezzük, ami képes élvezetet okozni vagy növelni, illetve képes fájdalmat csillapítani bennünk; vagy másképp, ami meg tudja szerezni vagy meg tudja tartani bennünk bármely más jónak birtoklását, vagy bármi rossznak eltávolítását. Másfelől azt nevezzük rossznak, ami valamely fájdalmat képes okozni vagy növelni, illetve csökkenteni tud valamely élvezetet; vagy másképp, nekünk valami rosszat tud okozni, avagy meg tud fosztani bennünket valami jótól. Az élvezetet és a fájdalmat úgy kell érteni nálam, hogy az a közönséges megkülönböztetés szerint lehet testi vagy elmebeli, bár igazában véve ezek csak az elmében fellépő különböző állapotok, amelyekre olykor a testben fellépő bántalmak, olykor pedig az elme gondolatai adnak alkalmat.

3. §. *Szenvedélyeinket a jó és a rossz mozgatja*

Az élvezet és a fájdalom, valamint a jó és a rossz, ami okozza őket, azok a sarokvasak, amelyeken szenvedélyeink fordulnak. Ha magunkra eszmélünk és megfigyeljük, hogy ezek különböző szempontokból hogyan működnek bennünk, micsoda elmebeli módosulásokat vagy hangulatot, milyen belső érzeteket (ha nevezhetem így őket) keltenek bennünk, mindezekből megalkothatjuk magunknak a szenvedélyeinkről való ideákat.

4. §. *Szeretet*

Így ha bárki is eszmélődik az örömről való gondolatán, amelyet bármely jelenlevő vagy távollevő dolog okozhat, annak megvan az az ideája, amelyet szeretetnek nevezünk. Mert ha egy ember azt mondja ősszel, amikor eszi a szőlőt, és tavasszal, amikor szőlő nincsen, hogy a szőlőt szereti, az nem jelent többet, mint azt, hogy a szőlő íze neki örömet okoz. Ha egészségének vagy testi alkatának valamely módosulása megrontja ezt a szőlő ízében való gyö-

nyörködését, akkor azt mondhatjuk róla, hogy a szőlőt már nem szereti.

5. §. *Gyűlölet*

Viszont a fájdalom gondolata, amelyet bármely jelenlevő vagy távollevő dolog kelthet bennünk, az, amit gyűlöletnek nevezünk. Ha az volna itt a feladatom, hogy mélyebben kutassak szenvedélyeink puszta ideáiban, amint ezek élvezeteink és fájdalmaink módosulásaitól függenek, azt kellene mondanom, hogy az élettelen vagy az érzéketlen dolgok iránt való szeretetünk vagy gyűlöletünk közönségesen azon az élvezeten vagy fájdalmon alapul, amelyeket azok használatából vagy azoknak érzékeinkre gyakorolt bárminő hatásából merítünk, jóllehet ez e tárgyak pusztulásával jár. De a boldogságra és szenvedésre képes lények iránti gyűlölet és szeretet gyakran az a bennünk élő bántó érzés vagy öröm, amely lényüknek vagy boldogságuknak szemléletéből származik. Így ha valakiben gyermekeinek vagy barátainak jóléte állandó örömet ébreszt, azt mondják róla, hogy állandóan szereti őket. Elegendő azonban megjegyeznünk, hogy a szeretetről és a gyűlöletről való ideáink csak az elme magatartásai az élvezettel és a fájdalommal szemben általában, bármiképpen keletkeztek is bennünk.

6. §. *Vágy*

Az a bántó érzés, amely az embert azért fogja el, mert az öröm ideájával járó valamely dolog nincs jelen, vágyódás néven ismeretes. A vágy lehet erősebb vagy gyengébb aszerint, amint az a bántó érzés hevesebb vagy kevésbé heves. Úgy vélem, hasznos lesz itt mellesleg megjegyeznem, hogy a legfőbb, ha nem is az egyetlen ösztökélő az emberi szorgoskodásra és tevékenységre a bántó érzés. Bármiféle jót ajánljanak is, ha annak hiánya nem jár valami bántódással vagy fájdalommal, ha az ember könnyen megvan és elégedett nélküle is, akkor nem vágyódik utána és nem is törekszik elérni. Nem él benne egyéb, mint puszta enyhe óhajtás; ezt a szót használom a vágy legkisebb fokának jelölésére, arra a fokozatra, amely a majdnem semmi után következik. Ilyenkor valamely dolog távollétében oly csekély a bántó érzésünk, hogy nem ösztönöz egyébre, mint valami halvány megkívánásra, anélkül, hogy elérésére bármiféle hatékony vagy erélyesebb eszközöket vennénk igénybe. A vágy megáll vagy csökken, ha az ajánlott jót lehetetlennek, elérhetetlennek véljük, amennyiben ez a meggondolás a bántó

érzésből kiemel vagy elviselését megkönnyíti. Gondolatainkat ez messze vezetné, ha időszerű volna itt ezzel foglalkozni.

7. §. *Öröm*

Az öröm az elme gyönyörködése, amely vagy a jelenlevő jónak, vagy valamely jó biztos közeledtének szemléletéből ered. Akkor vagyunk valamely jónak birtokában, ha az annyira a hatalmunkban van, hogy igénybe vehetjük, amikor csak tetszik. Így az éhhalál küszöbén álló embernek öröme van már az élelem megérkezésekor is, még mielőtt élvezhette volna. Az atya, aki gyermekeinek jólétén örvend, ennek a jónak mindaddig birtokában marad, amíg gyermekei a jólétet élvezik, mert csak rá kell gondolnia és már megvan az öröme.

8. §. *Szomorúság*

A szomorúság az elme bántó érzése valamely elvesztett jónak gondolatára, mikor azt a jót tovább is szerette volna élvezni; vagy valamely rossz jelenlétének érzése.

9. §. *Remény*

A remény az elmében jelenlevő gyönyörködés, amelyre mindenki rátalál önmagában, amikor olyan eljövendő és elérhető dologra gondol, amely neki örömet okozhat.

10. §. *Félelem*

A félelem az elmének az a bántó érzése, amely a jövőben bennünket érhető bajnak gondolatából fakad.

11. §. *Kétségbeesés*

A kétségbeesés valamely jó elérhetetlenségének gondolata. Különbözőképpen hat az emberekre, olykor bántó érzést, fájdalmat, máskor tetthiányt, közömbösséget okoz.

12. §. *Harag*

A harag az elme bántó érzése vagy izgatottsága valamely sérelem miatt, és bosszúállás szándéka kíséri.

13. §. *Irigység*

Az irigység az elmének az a bántó érzése, amely az általunk kívánt jónak más által való eléréséből fakad, akiről azt gondoljuk, hogy bennünket megelőzőleg ezt nem kellett volna elérnie.

14. §. *Milyen szenvedélyei vannak minden embernek*

Ez a két utóbbi, az irigység és a harag, mivel ezeket nem egyszerűen maga a fájdalom vagy az élvezet okozza, hanem magunkról és másokról való bizonyos kevert meggondolásokat tartalmaznak, nem találhatók meg minden emberben, mert belőlük érdemeik értékelése vagy a bosszúállás szándékolása hiányzik. A többiek azonban, a tisztán fájdalomban vagy élvezetben végződők, gondolom, mind megvannak minden emberben. Mert kizárólag az élvezet vonatkozásaiban szeretünk, vágyódunk, örvendezünk és remélünk; és kizárólag a fájdalommal való vonatkozásban gyűlölünk, félünk és bánkódunk. Ezeket a szenvedélyeket a dolgok csupán mint élvezetek vagy fájdalmak okozói mozgatják, vagy mint olyanok, amelyekhez egy vagy más úton élvezet vagy fájdalom kapcsolódik. Így gyűlöletünket szokás szerint kiterjesztjük arra az alanyra is (legalábbis ha az érzékelhető vagy szándékos ható), amely azokat a fájdalmakat keltette bennünk, mert a félelem, amelyet maga után von, állandó fájdalom. Azonban nem szeretjük ilyen állandóan azt, ami vagy aki valamely jót okozott nekünk, mert az élvezet nem hat ránk olyan erősen, mint a fájdalom, és mert nem vagyunk oly készségesek azt remélni, hogy máskor is ugyanígy fognak velünk cselekedni. Ezt azonban csak mellesleg mondom.

15. §. *Élvezet és fájdalom, mi az?*

De élvezet és fájdalom, öröm és bántó érzés mindvégig úgy értendő (amint már említettem), hogy nem csupán testi fájdalmat vagy élvezetet jelentenek, hanem bármiféle örömöt és bántódást, amelyet érzünk, eredjen az bármely kellemes vagy kellemetlen érzéklésből vagy eszmélődésből (reflexion).

16. §. *Eltávolításuk vagy csökkentésük*

Tekintetbe kell vennünk még azt, hogy a szenvedélyekre vonatkozólag valamely fájdalom megszüntetése vagy csökkentése úgy hat, mint élvezet, és az élvezet csökkenése vagy elvesztése, mint fájdalom.

17. §. *Szégyenkezés*

A legtöbb szenvedély a legtöbb személyben kihat a testre és abban különböző változásokat okoz. De minthogy ez nem mindig érezhető, az egyes szenvedélyek ideájának nem szükségszerű része. Mert pl. a szégyen, amely az elmének azzal a gondolattal kapcsolatban átélt bántó érzése, hogy olyasmit cselekedtünk, ami nem illő, vagy ami csökkenti másoknak ránk vonatkozó és értékelt becsülését, nem jár mindig elpirulással.

18. §. *Ezek a példák mutatják, miképpen kerülnek ki szenvedélyeink ideái az érzékelésből és az eszmélődésből*

Nem szeretném, ha tévesen úgy értenének, mintha ez a szenvedélyek tárgyalása akart volna lenni. Nagyon sok van még az itt említetteken kívül, és azok is, amelyeket figyelembe vettem, sokkal bővebb és pontosabb tárgyalást kívánnának. Ezeket csak mint az élvezetnek és a fájdalomnak különböző módozataira hozott példákat említettem, mint amelyek elménkben a jó és rossz különféle meggondolásából erednek. Hozhattam volna például az élvezetnek és a fájdalomnak más, ezeknél egyszerűbb módozatait is, mint az éhségnek, a szomjúságnak fájdalmát, és ezek eltávolítására az evésben, ivásban rejlő élvezetet; a gyenge szemmel járó fájdalmat; a zene élvezetét; a szőrszálhasogató és értelmetlen kötekedés fájdalmát; a jóbarátainkkal való ésszerű társalgás vagy az igazság kutatására és felfedezésére jól beirányított tanulmány örömét. De mert a szenvedélyekkel sokkal többet törődünk, példáimat inkább azok közül választottam, és azokon mutattam meg, hogyan származnak ideáik érzékelésből és eszmélődésből.

XXI. FEJEZET

AZ ERŐ IDEÁJÁRÓL

1. §. *Hogyan jutunk ehhez az ideához?*

Az elmét az érzékek naponta tájékoztatják az egyszerű ideákon végbemenő módosulásokról, amelyek a külső dolgokban megfigyelhetőek; észleli, amint az egyik dolog véget ér, megszűnik, és egy másik, amely az imént még nem volt, elkezdődik; eszmélődik azon is, ami bensejében végbemegy, és figyeli ideáinak szakadatlan változását, amelyet majd az érzékszervekre ható külső tárgyak, majd

saját választása eredményez; abból, amit így állandóan megfigyelt, következteti, hogy a jövőben hasonló hatóényezők ugyanazokban a dolgokban hasonló módon okoznak majd változásokat — belegondolja az egyikbe azt a lehetőséget, hogy bármelyik egyszerű ideája megváltozzék, a másikba pedig azt a lehetőséget, hogy azt a változást megvalósítsa; és így jut ahhoz az ideához, amelyet erőnek nevezünk. Azt mondjuk: a tűznek megvan az az ereje, hogy megolvasztja az aranyat, vagyis hogy észrevehetetlenül kis részeinek összetartását, következőleg keménységét megszünteti és az aranyat folyékonnyá teszi. Az aranynak megvan az az ereje, hogy el lehessen olvasztani. A napnak megvan az az ereje, hogy megfehérítse a viaszt, és a viasznak megvan az az ereje, hogy megfehéríthesse a nap, megszűnik a sárgaság és helyette kezdődik a fehérség. Ezekben és hasonló esetekben a vizsgálatunk alatt álló erő észrevehető ideák megváltoztatására vonatkozik. Mert nem észlelhetünk semmiféle változást vagy műveletet bármely dolgon másképpen, mint érzékelhető ideáikban megfigyelhető változás útján. Sem fel nem foghatunk semmiféle benne okozandó módosulást másképpen, mint azzal, hogy némely ideáját megváltoztatva gondoljuk.

2. §. *Aktív és passzív erő*

Az így felfogott erő kétféle, ti. vagy okozni, vagy befogadni képes valamely változtatást. Az egyiket aktív, a másikat passzív erőnek nevezhetjük. Érdemes volna gondolkodni arról, hogy vajon az anyag teljesen nélkülözi-e az aktív erőt, mint ahogyan alkotója, Isten valóban fölötte áll minden passzív erőnek, és hogy vajon nem egyedül a teremtett szellemek közbülső állapota-e az, amely képes mind aktív, mind passzív erőre. Ebbe a kutatásba azonban most nem bocsátkozom. Jelen feladatom nem az, hogy az erő eredetét keressem, hanem az, hogy megvilágítsam, miképpen jutunk az erő ideájához. De minthogy az aktív erők oly nagy részét alkotják a természeti szubsztanciákról való összetett ideáinknak (amint ezt később látni fogjuk), és én csak a közönséges felfogás szerint nevezem így őket, mert talán nem is olyan igazán aktív erők, mint elhamarkodott gondolkodásunkban ezt hajlandók vagyunk képzelni, — nem ítélem tehát fölöslegesnek, hogy ennél a gondolatnál elménket az aktív erő legvilágosabb ideájának megszerzése kedvéért Isten és a szellemvilág meggondolására irányítsuk.

3. §. *Az erő viszonyt tartalmaz*

Elismerem, hogy az erő bizonyos fajta viszonyt rejt magában (cselekvéshez vagy változáshoz való viszonyt). De ugyan melyik bármilyen féle ideánk nem tartalmaz viszonyt, ha figyelmesen átgondoljuk? Vajon a kiterjedésről, a tartamról, a számról való ideánk nem tartalmazza-e a részek rejtett viszonyát? Az alakban és a mozgásban is van valami viszonylagos, amely még sokkal láthatóbb. És az érzékelhető tulajdonságok, mint a színek, szagok stb. mi egyebek, mint különböző testek erői észrevevésünkkel való viszonyukban? És ha magukban a dolgokban vizsgálom őket, nem függenek-e a részek térfogatától, alakjától, elrendeződésétől és mozgásától? Mindez valami bennük levő viszonyt rejt magában. Tehát az erőről való ideánk, gondolom, helyet kaphat a többi egyszerű ideáink között, és egyiknek tekinthetjük azok közül, amelyek a szubsztanciáról való összetett ideánk legfőbb alkotórészei, amint ezt később alkalmunk lesz határozottan kijelenteni.

4. §. *Az aktív erő legvilágosabb ideája a szellemtől származik*

A passzív erő ideáival bőségesen ellát bennünket az érzékelhető dolgoknak majdnem minden fajtája. A legtöbbnél el sem kerülhetjük annak észlelését, hogy érzékelhető tulajdonságaik, sőt még szubsztanciáik maguk is folytonos áramlásban vannak, tehát okunk van úgy tekinteni őket, hogy ugyanilyen változásra hajlamosak. Az aktív erőről (ez az erő szónak tulajdonképpeni jelentése) sem szűkebb a példatárunk. Mert bármiféle változást észleljünk is, az elménnek valahol találnia kell valamely erőt, amely képes ezt a változást előidézni éppúgy, amint magában az illető dologban meg kell találnia annak lehetőségét, hogy a változást befogadja. Mindazonáltal, ha figyelmesen vizsgálódunk, a testek érzékeinken át nem adnak az aktív erőről olyan tiszta és világos ideát, mint amilyenek elmebeli műveleteinken való eszmélődésünkből származnak. Mivel minden erő cselekvésre vonatkozik, és mert a cselekvésnek csak két olyan fajtája van, amelyről van valamiféle ideánk, nevezetesen a gondolkodás és a mozgás, meg kell vizsgálnunk, honnan kapjuk azoknak az erőknek legvilágosabb ideáit, amelyek ezeket a tevékenységeket létrehozzák. 1. A gondolkodásról a test semmiféle ideát nem szolgáltat; erről csakis az eszmélődés (reflexion) révén van ideánk. 2. A testektől nem kapunk semmiféle ideát a mozgás kezdődéséről. A nyugalomban levő test semmiféle ideát sem szolgáltat az aktív mozgatóerőről; ha a test maga megmozdul, mozgása benne inkább

elszenvedés, mint cselekvés. Mert amikor a golyó engedelmeskedik a billiárdbot ütésének, ez nem a golyó aktivitása, hanem csak passzivitása. Akkor is, amikor a lökéssel az útjában álló másik golyót megmozdítja, csak közli a mozgást, amelyet mástól kapott és annyit veszít belőle, mint amennyit a másiknak átadott. Ez pedig nagyon homályos ideát ad a testben levő aktív mozgásképességről, mert csak azt látjuk, hogy csupán továbbadja, de nem hozza létre a mozgást. Mert nagyon homályos idea az erőről az, amely nem elegendő a tevékenység létrehozásához, hanem csupán az elszenvedés folytatása. Ebben áll ugyanis egy másik test által ösztökélt test mozgása; a benne okozott és a nyugalomból a mozgásba vívő módosulásnak folytatása alig több tevékenység, mint az ugyanazon ütéssel benne okozott alakváltoztatás folytatódása. A mozgás kezdetének ideáját csak azon való eszmélődésből nyerjük, ami bennünk történik, mikor tapasztalásból látjuk, hogy puszta akarással, csupán az elme gondolatával megmozdíthatjuk testünknek előzőleg nyugvó részeit. Úgy látom, az aktív erőről a testek érzékeinkkel észlelt műveleteinek megfigyeléséből csak nagyon tökéletlen, homályos ideát meríthetünk, mert a testek önmagukban véve valamely tevékenység elkezdésére irányuló erőről, legyen az akár mozgás, akár gondolat, nem szolgáltatnak ideát. De ha valaki úgy vélekedik, hogy a testek egymásra ható lökéseinek megfigyeléséből neki világos ideája van az erőről, ez éppen olyan jól szolgálja az én célomat, mert az érzékelés az egyik ama két mód közül, amelyekkel az elme ideáit szerzi. Csupán úgy véltem, érdemes mellesleg meggondolni, vajon az elme az aktív erőről való ideáját nem kapja-e világosabban a saját műveletein való eszmélődésből, mint bármely külső érzéklésből.

5. §. *Az akarat és az értelem két erő az elmében vagy a szellemben*

Legalább az, gondolom, evidens, hogy van bennünk erő arra, hogy megkezdjük vagy megakasszuk, folytassuk vagy befejezzük elménk különböző tevékenységeit és testünk bizonyos mozgásait csupán azzal, hogy elménk pusztán gondolatilag előnyben részesíti, elrendeli vagy úgyszólván parancsolja ennek és ennek a határozott cselekedetnek elvégzését vagy el-nem-végzését. Az elmének azt az erejét, amellyel elrendeli valamely idea elgondolását vagy az attól való tartózkodást, vagy többre tartja a test valamely részének mozgatását, mint annak nyugvását és vice versa, minden egyes esetben akaratnak nevezzük. Ennek az erőnek tényleges gyakorlását, mikor egyes cselekedeteink elvégzését vagy az azoktól való

tartózkodást irányítja, szándékolásnak vagy akarásnak nevezzük. A szóban forgó tevékenységnek az elme ilyen rendelkezéséből vagy parancsából következő felfüggesztését szándékosnak mondjuk. És bármiféle tettet is követünk el az elmének ilyen gondolata nélkül, azt akaratlannak mondjuk. Az észrevevés ereje az, amit értelemnek nevezünk. Az észrevevés, amelyet az értelem tevékenységének tartunk, háromféle: 1. Ideák észrevevése elménkben. 2. A jelek jelentésének észrevevése. 3. Ideáink összefüggésének vagy összeférhetetlenségének, megyegyezésének vagy nem-egyezésének észrevevése. Mindezt az értelemnek, vagyis az észrevevés erejének tulajdonítjuk, bár a megszokás csak az utóbbi kettőről engedi azt mondanunk, hogy az megértés.

6. §. *A képességek nem valóságos lények*

Az elmének ezeket az erőit, ti. az észrevevést és az előnybenrészesítést (preferring) rendesen más néven emlegetjük. A szokásos beszédmód szerint az értelem és az akarat az elmének két képessége. Ez elég megfelelő szó, ha úgy használjuk, mint ahogyan minden szót használni kellene, hogy ti. ne keltsen zavart a gondolkodásban azzal a feltételezéssel (ez, úgy vélem, előfordul), hogy ezek a szavak a megértés és az akarás e tetteinek végzésére a lélekben lakó valóságos lényeket jelentenek. Mert ha azt mondjuk, hogy az akarat a lélek legfelsőbb parancsoló képessége, hogy szabad vagy nem szabad, hogy meghatározza az alsóbb képességeket, hogy követi az értelem irányításait stb. — bár ezeket és a hasonló kifejezéseket azok, akik gondosan figyelnek saját ideáikra, és gondolataikat inkább a dolgok evidenciájától, mint a szavak hangzásától vezettetik, tisztán és világosan megérthetik —, úgy sejtem, hogy e képességekről való ilyenforma beszédmód mégis sok elmét számos bennünk levő, különböző és különálló cselekvő alany zavaros fogalmára vezetett. Mindegyik képességnek megvolna a maga tartománya, tekintélye, parancsolnának és engedelmeskednének, különböző tevékenységeket végeznének, mint megannyi különálló lény — ez pedig nem csekély alkalom a rájuk vonatkozó kérdésekben felmerülő civódásokra, homályosságokra és bizonytalanságokra.

7. §. *Honnan vannak a szabadság és a szükségszerűség ideái*

Azt hiszem, mindenki talál magában erőt arra, hogy megkezdjen vagy ne kezdjen meg, folytasson vagy bevégezzen különböző tevékenységeket. Ha átgondoljuk elménk ezen erejének cselekede-

teinkre való kiterjeszkedését, amelyet önmagában mindenki megtalál, keletkeznek a szabadság és a szükségszerűség ideái.

8. §. *Szabadság (liberty), mi az?*

Mivel mindazok a cselekvések, amelyekről ideánk van, mint mondottuk, erre a kettőre vezethetők vissza, ti. a gondolkodásra és a mozgásra, amennyiben az embernek ereje van arra, hogy a saját elméjétől származó előnyben-részesítés vagy irányítás szerint gondolkozzék vagy ne gondolkozzék, mozogjon vagy ne mozogjon, annyiban az ember szabad. Mindannyiszor, amikor valamely véghezvitel vagy tartózkodás nincs egyformán az ember hatalmában; mindannyiszor, amikor a megtevés vagy a meg-nem-tevés nem egyformán követi az értékelő elme ítéletét, az ember nem szabad; bár talán a cselekvése lehet szándékos. A szabadság ideája tehát valamely cselekvő alanyban lakó olyatén erőnek ideája, amely az elme döntésének vagy gondolatának megfelelően valamely adott cselekvést megtehet vagy mellőzhet aszerint, hogy a kettő közül melyik részesül előnyben a másikkal szemben. Ahol pedig a cselekvő alanynak nincs hatalmában, hogy valamelyiket akarásának megfelelően irányítsa, ott nincsen szabadság, az a cselekvő alany szükségszerűség alatt áll. Nem lehet tehát szabadság ott, ahol nincs gondolat, nincs szándékolás, nincs akarat. De lehet gondolat, lehet szándékolás, lehet akarat ott, ahol nincs szabadság. Egy-két nyilvánvaló példának némi meggondolása ezt mindjárt világossá teszi.

9. §. *Feltételezi az értelmet és az akaratot*

A tenniszlabdát, akár mozgásban van a rakett ütése folytán, akár nyugalomban van, senki sem tekinti szabadon cselekvőnek. Ha ennek okát kutatjuk, azt találjuk, hogy a tenniszlabdát nem tekintjük gondolkodónak, következőleg nem-akarónak sem tekintjük, s azt sem véljük, hogy előnyben részítené a mozgást a nyugalommal szemben vagy vice versa — tehát nincs szabadsága, nem szabad cselekvő. Minden mozgása és minden nyugalma a szükségszerűség ideája alá tartozik és szükségszerűnek is nevezzük. Hasonlóképpen a vízbeeső embernek (ha a híd leszakad alatta) ebben az esetben nincs szabadsága, nem szabad cselekvő. Mert bár van benne szándékolás, bár előnyben részesíti azt, hogy ne essék, mint azt, hogy essék, de mert ennek a mozgásnak megakadályozása nincs hatalmában, e mozgás megállítása vagy megszüntetése nem követi ezirányú akarását. Ebben tehát nem szabad. Ugyanígy

ha valaki egy görcsös mozdulattal, amelyet nem volt hatalmában akarással vagy elméjének irányadásával megállítani vagy megakadályozni, megüti magát vagy barátját, senki sem gondolja róla, hogy ezt szabadon tette, mindenki részvéttel van iránta mint olyan iránt, aki szükségszerűségből és kényszerűségből cselekedett.

10. §. *Nem tartozik a szándékoláshoz*

Vagy tegyük fel, hogy valakit, amíg mélyen alszik, bevisznek egy szobába, ahol olyan valaki van, akit szeretne látni s vele beszélni. Ott bezárják és nincs ereje ahhoz, hogy kimenjen onnan. Fölébred, örvendezik, hogy ilyen kívánatos társaságban találja magát, készségesen ott marad és jobban szeret ott lenni, mint elmenni. Azt kérdezem, vajon maradása nem szándékos-e? Azt hiszem, senki sem vonja kétségbe, hogy az. De minthogy be van zárva, nincs szabadságában nem maradni, nincs szabadságában elmenni. A szabadság ideája tehát nem az akaráshoz, nem is az előnyben-részesítéshez, hanem magához a személyhez tartozik, akinek megvan az ereje arra, hogy valamit megtegyen, vagy a megtevéstől tartózkodjék az elme választása vagy irányítása szerint. Szabadság-ideánk odáig terjed, ameddig ez az erő, és ennél nem tovább. Mert valahányszor ezt az erőt valami gátolja, vagy a tett elkövetésének, illetve elodázásának lehetőségét erőszak szűnteti meg, mind a szabadság, mind pedig róla való eszménk azonnal megszűnik.

11. §. *Az akart az akaratlannal és nem a szükségszerűvel áll ellentétben*

Elég bőven van erre példánk — és sokszor több is mint elég — a saját testünkben. Az embernek ver a szíve, kering a vére, mindezt nincs ereje semmiféle gondolattal vagy szándékolással megállítani. Tehát ezekkel a mozgásokkal szemben — amikor a nyugalom nem függ választásunktól, nem is követné elménk határozatát, ha jobban szeretnénk nyugalomban maradni — már nem vagyunk szabad cselekvők. Valakinek görcsös mozgások rángatják lábszárait annyira, hogy bármennyire akarná is, elméjének semmiféle erejével sem tudná ezeket a mozgásokat megállítani (mint abban a különös betegségben, amelynek vitustánc a neve); a beteg örökösen táncol. Az ilyen cselekvésben az ember nem szabad, hanem ugyanoly szükségszerűen mozog, mint a leeső kődarab vagy az ütőverte tenniszlabda. Másrészt egy szélhüdés vagy a kaloda megakadályoz-

za a lábszárat abban, hogy az elme határozatának engedelmeskedjék, ha testét azzal más helyre akarná vinni. Mindezekben a szabadság hiányát látjuk, jóllehet a béna ember üldögélése, amikor jobban szeret ülni, mint elmozdulni, valóban szándékos. Az akart, a szándékos tehát nem a szükségszerűvel, hanem az akaratlannal áll szemben. Mert az ember jobban szeretheti azt, amit meg tud tenni, mint amit nem tud megtenni, azt az állapotot, amelyben van, jobban, mint ezen állapot hiányát vagy megváltozását, jóllehet azt a szükségszerűség már önmagában megváltoztathatatlanná tette.

12. §. *Szabadság (freedom), mi az?*

Elménk gondolataival ugyanúgy állunk, mint testünk mozgásaival. Ha bármelyik is olyan, hogy elménk kedvtelése szerint hatalmunkban áll azt elfogadni vagy elutasítani, akkor szabadok vagyunk. Az ébren levő ember elméjében szükségszerűen folyton vannak ideák, tehát nem áll szabadságában gondolkozni vagy nem gondolkozni. Semmivel sem szabadabb ezirányban, mint amennyire nem szabad arra nézve, hogy a teste érintsen-e egy másik testet, vagy ne. De az, hogy vajon szemlélődését az egyik gondolatról a másikra irányítsa-e, vagy ne, sokszor választásától függ, és ilyenkor ideáival szemben ugyanoly szabad, mint a testekkel szemben, amelyeket érint; kedve szerint mozdulhat el egyiktől a másikig. Mindazonáltal vannak ideák az elme számára, illetve mozgások a test számára, amelyek bizonyos adott körülmények közt sem el nem kerülhetők, sem el nem mulaszthatók még a legnagyobb erőkifejtés árán sem. A kínpadon fekvő embernek nem áll szabadságában a fájdalom ideáját félretenni és más szemlélődésekkel szórakozni. Olykor féktelen szenvedély sodorja magával gondolatainkat, akárcsak forgószél a testünket, és nem ad szabadságot más gondolatra, pedig talán más valamit szívesebben választanánk. Mihelyt azonban az elme viszanyeri erejét arra, hogy testének e külső mozgásai közül vagy elméjének e belső gondolatai közül bármelyiket akár megszüntesse, akár folytassa, megkezdje vagy elutasítsa aszerint, amint alkalmasnak találja, hogy az egyiket vagy a másikat többre értékelje — akkor az embert ismét szabad cselekvőnek tekintjük.

13. §. *Szükségszerűség, mi az?*

Ahol vagy a gondolat, vagy a gondolat irányításának megfelelő cselekvésre, illetve tartózkodásra való erő hiányzik, ott beáll a szükségszerűség. Ezt, ha valamely akarásra képes cselekvőben valamely

adott cselekvés megkezdése vagy folytatása az elmének kedve ellenére van, kényszernek nevezzük. Ha pedig valamely cselekvés akadályozása vagy megakasztása van az ő akarása ellen, akkor ennek fékezés a neve. Az olyan hatóerők, amelyekben egyáltalán nincs sem gondolat, sem akarás, minden dologban szükségszerűek.

14. §. *A szabadság nem tartozik az akarathoz*

Ha ez így van, s én úgy képzelem, hogy valóban így is van, kérdezem, nem segítene-e ez véget vetnünk annak a hosszadalmas, és gondolom, ésszerűtlen, mert érthetetlen problémának, hogy vajon az ember akarata szabad-e vagy sem? Mert ha nem tévedek, abból, amit mondottam, az következik, hogy magát a kérdést rosszul tettük fel. Éppen olyan jelentéstelen azt kérdezni, vajon az ember akarata szabad-e, mint azt, hogy az alvása gyors-e, vagy az erénye négyszögletes-e. A szabadság éppen olyan kevéssé alkalmazható az akaratra, mint a mozgás gyorsasága az alvásra, vagy a négyszögletesség az erényre. Mindenki mosolyogna bármelyik kérdés képtelenségén, mert nyilvánvaló, hogy a mozgás módosulásai nem tartoznak az alváshoz, sem az idomok különbségei az erényhez. Ha bárki is jól meggondolja, azt hiszem, ugyanilyen világosan belátja, hogy a szabadság, amely csak erő, csupán hatóerőkhöz tartozhatik, és nem lehet az akaratnak járuléka vagy módosulása, amely maga is csak erő.

15. §. *A szándékolás (volition)*

Annyira nehéz a belső tevékenységeket hangokkal magyarázni és azokról tiszta eszméket adni, hogy óva kell intenem olvasómat ezekre a szavakra nézve: elrendelni, irányítani, választani, előnyben részesíteni stb., amelyeket használtam, s amelyek nem elég pontosan fejezik ki az akarást, hacsak az olvasó nem eszmélődik azon, mit művel, mikor akar. Például az előnyben-részesítés, amely talán a leghívebben fejezi ki az akarás tényét, még mindig nem adja vissza pontosan. Mert bár az ember jobban szeretne repülni, mint járni, mégis ki mondhatja, hogy ezt valaha is akarja? Világos, hogy az akarás az elme oly cselekvése, amelynek során tudatosan gyakorolja uralmát emberi lényének bármely része felett, amikor azt cselekvésbe viszi vagy visszatartja valamilyen adott cselekvéstől. És az akarat mi más, mint az erre való képesség? És ez a képesség több-e valójában, mint erő, az elme ereje arra, hogy gondolatait, amennyiben ez rajtunk múlik, bármely

tevékenység felkeltésére, folytatására vagy megállítására bírja Mert lehet-e tagadni, hogyha bármiféle hatóerő képes saját tettein gondolkozni, és előnyben részesíteni ennek vagy annak megtevését vagy elhagyását, akkor annak megvan az a tehetsége, amelyet akaratnak nevezünk? Az akarat tehát semmi egyéb, mint ilyen erő. A szabadság másfelől az ember ereje arra, hogy bármely egyes cselekedetet megtegyen vagy ne tegyen meg aszerint, hogy elméjében annak elkövetése vagy az attól való tartózkodás részesül-e előnyben, s ez ugyanannyit mond, mint az, hogy aszerint, amint ő akarja.

16. §. *Erők*

Tehát világos, hogy az akarat semmi más, mint valami erő vagy képesség és a szabadság egy másik erő vagy képesség. Tehát azt kérdezni, vajon az akaratnak van-e szabadsága, annyi, mint azt kérdezni, vajon az egyik erőnek van-e egy másik ereje, egyik képességnek egy másik képessége; első látásra is túl durván képtelen kérdés ahhoz, hogy vitára adjon alkalmat, vagy válaszra legyen érdemes. Mert ki nem látja, hogy az erők csak cselekvőkhöz tartozhatnak, és csak a szubsztanciáknak, nem pedig maguknak az erőknek lehetnek a járulékai? Tehát így tenni fel a kérdést: vajon az akarat szabad-e? — valójában annyi, mint azt kérdezni vajon az akarat szubsztancia-e, cselekvő alany-e; vagy legalábbis annyi, mint ezt feltételezni, mert szabadságot semmi másnak nem lehet tulajdonítani. Ha a szabadság szó a beszéd legkisebb szabatosságával is alkalmazható az erőre, akkor annak az erőnek tulajdonítandó, amellyel az ember testének részeiben bizonyos lehetséges mozgásokat elindít vagy visszatart azzal, hogy kiválasztja vagy előnyben részesíti az egyiket. Ennek következtében nevezhető az ember szabadnak, ez maga a szabadság. De ha valaki azt kérdezné, vajon a szabadság szabad-e, akkor meg lehetne gyanúsítani azzal, hogy nem érti, mit mondott, és azt gondolhatnánk róla, hogy megérdemli Midas fülét, aki tudván, hogy a vagyonos elnevezés a vagyon birtoklására utal, azt kérdezné, vajon maga a vagyon vagyonos-e.

17. §. *Az akaratot mondják szabadnak az ember helyett*

Bár a képesség név, amelyet az emberek ennek az akaratnevű erőnek adtak és mely arra vezette őket, hogy az akaratról mint cselekvőről beszéljenek olyan alkalmazásban, amely a dolog igazi

értelmét elfedi, talán arra szolgálhatott, hogy a dolog képtelenségét némileg palástolja; de az akarat valójában mégsem jelent mást, mint erőt vagy tehetséget valaminek előnyben részesítésére vagy kiválasztására. Amikor az akaratot e képesség néven annak tekintik, ami, vagyis puszta tehetségnek arra, hogy valamit megtegyünk, akkor könnyen kiderül, mennyire képtelen dolog arról beszélni, hogy szabad-e vagy nem szabad. Mert ha ésszerű dolog lenne feltenni a képességekről, hogy különálló lények, és ésszerű lenne úgy is beszélni róluk, mint cselekvő alanyokról (így teszünk, amikor azt mondjuk, hogy az akarat elrendel, az akarat szabad), akkor ennek megfelelően be kellene vezetnünk egy beszélőképességet, egy sétálóképességet, egy táncolóképességet, amelyek ezeket a cselekvéseket, a mozgásnak ezeket a különféle módozatait létrehozzák; ugyanúgy, mint ahogyan az akaratból és az értelemből képességeket csinálunk, amelyek a választást és az észrevevést, a gondolkodásnak e különböző módozatait létesítik. És ugyanolyan helyesen mondhatnánk, hogy az éneklőképesség énekel, a táncolóképesség táncol, mint ahogyan mondjuk, hogy az akarat választ és az értelem felfog, vagy — amint szokásos — hogy az akarat irányítja az értelmet, vagy az értelem szótfogad vagy nem fogad szót az akaratnak. Ez éppen olyan helyes és érthető beszédmód, mint azt mondani, hogy a beszélő erő irányítja az éneklő erőt, vagy hogy az éneklő erő szótfogad vagy nem fogad szót a beszélő erőnek.

18. §. *Ez a beszédmód zavart okoz a gondolkodásban*

Ez a beszédmód mégis uralkodóvá vált, és úgy vélem, nagy zűrzavart keltett. Mert ezek az elmében vagy az emberben mind különböző cselekvések elvégzésére való különböző erők lévén, az ember aszerint gyakorolja őket, amint alkalmasnak találja. De az egyik cselekvés elkövetését okozó erőre nem gyakorol hatást egy másik cselekvés elkövetését okozó erő. Mert a gondolkodás ereje nem gyakorol hatást a választóerőre, sem a választóerő a gondolkodás erejére. Akárcsak a táncolóerő nem hat az éneklőerőre, sem az éneklőerő a táncolóerőre, amint ezt bárki is belátja, ha eszmélődik rajta. Pedig mégis ezt mondjuk, mikor úgy beszélünk, hogy az akarat hat az értelemre, vagy az értelem hat az akaratra.

19. §. *Az erők viszonyok és nem cselekvő hatók*

Megengedem, hogy ez vagy az a fellépő gondolat szolgálhat a szándékolás, az emberi választóerő gyakorlásának alkalmául. Azt is elfogadom, hogy az elme tényleges választása oka lehet

valamely dologra való tényleges rágondolásnak, mint ahogyan valamely dallamnak tényleges eléneklése alkalmul szolgálhat valamely tánc eltáncolására, vagy valamely tánc tényleges táncolása alkalmat adhat valamely dal eléneklésére. De mindezekben az esetekben nem az egyik erő hat a másikra, hanem az elme működik és gyakorolja ezeket az erőket. A tetteket az ember cselekszi, a cselekvő alany az, akinek ereje van, aki tenni tud. Mert az erők viszonyok, nem pedig cselekvő alanyok. És egyedül az szabad vagy nem szabad, aminek ereje van vagy nincsen a működésre, nem pedig az erő maga. Mert a szabadság vagy a nem-szabadság semmi másé nem lehet, mint azé, aminek van vagy nincs ereje a cselekvésre.

20. §. *A szabadság nem tartozik az akarathoz*

Erre a beszédmódra az adott alkalmat, hogy a képességeknek olyasmit tulajdonítottak, ami nem tartozott hozzájuk. Az, hogy az elméről szóló értekezésekbe képességek néven bevezették azok működésének eszméjét, úgy vélem, éppen olyan kevéssé vitte előre saját lényünk e részére vonatkozó tudásunkat, mint ahogy a test működésének magyarázatára hasonlóképpen kitalált képességeknek bőséges használata és emlegetése sem vitte előre fizikai tudásunkat. Nem mintha tagadnám, hogy vannak képességek mind a testben, mind az elmében. Mindkettőnek megvan a maga ereje a működésre, másképpen egyik sem tudna működni. Mert semmi se működhetik, ami nem képes működni, és nem képes működni az, aminek nincs ereje a működésre. Azt sem tagadom, hogy ezek és hasonló szavak helyükön vannak a közönséges nyelvhasználatban, amely őket forgalomba hozta. Túlságos szenvelgés volna teljesen félretenni őket. Maga a filozófia is, bár nem kedveli a parádés ruhát, mégis mikor nyilvánosan jelenik meg, kell benne annyi jóindulatnak lenni, hogy — amennyire ez az igazsággal és az áttekinthetőséggel összefér — az ország rendes divatja szerint öltözzék és beszéljen. A hiba azonban az volt, hogy a képességekről úgy beszéltek, mint megannyi különálló cselekvő alanyról, és úgy is képzelték el őket. Mert ha azt kérdezte valaki, mi az, ami az eledelt a gyomorban megemészti? kész és nagyon kielégítő válasz volt ez: az emésztőképesség. Mi az, ami a testből valamit kiürít? A kiürítőképesség. Mi mozgat? A mozgatóképesség. És így az elmében a megértőképesség, vagyis az értelem az, ami megért, a választóképesség, vagyis az akarat az, ami akar vagy parancsol. Ez röviden annyi, mint azt mondani, hogy az emésztőképesség emészt, a mozgásképesség moz-

ot és a megértőképesség megért. Mert képesség, tehetség és erő csupán egy és ugyanazon dolog különböző nevei. Ez a beszédmód pedig, ha értelmesebb szavakba tesszük át, gondolom, körülbelül ennyit mond: az emésztést olyasvalami viszi végbe, ami képes emészteni, a mozgást olyasvalami, ami képes mozgatni, a megértést olyasvalami, ami képes megérteni. És igazában nagyon különös volna, ha ez másképpen lenne. Éppen olyan különös, mintha valaki szabad volna anélkül, hogy szabad tudna lenni.

21. §. *A szabadság a cselekvőhöz, vagyis az emberhez tartozik*

Térjünk vissza a szabadságra vonatkozó kutatásunkhoz. Azt hiszem, nem az a helyes kérdés, hogy vajon az akarat szabad-e, hanem az, hogy vajon az ember szabad-e. Így tehát azt gondolom, hogy

Először: amennyiben valaki elméjének irányadása vagy választása következtében — előnyben részesítve az egyik cselekvés megtörténtét egy másik cselekvés megtörténtével szemben és vice versa — egy cselekvést meglevővé vagy meg-nem-levővé is tehet, annyiban szabad. Mert ha egy mozgásirányító gondolattal ujjamat meg tudom mozdítani, mikor előzőleg nyugalomban volt és vice versa, akkor világos, hogy ebben a tekintetben szabad vagyok. Hasonlóképpen ha elmémben gondolatilag az egyik lehetőséget a másikkal szemben előnyben részesítem és aszerint beszélek vagy hallgatok, akkor szabadságomban áll szólni vagy csendben maradni. S amilyen mértékben megvan egy embernek ez az ereje arra, hogy saját gondolkodása által meghatározottan úgy cselekedjék vagy ne cselekedjék, amint gondolkodása az egyik vagy a másik lehetőséget részesíti előnyben, abban a mértékben ez az ember szabad. Mert vajon hogyan gondolhatnánk valakit szabadabbnak, mint azt, akinek megvan az ereje ahhoz, hogy azt tegye, amit akar? És amennyiben valaki előnyben részesíti valamely cselekvés megtörténtét annak elmaradásával szemben, vagy a nyugalmat bármely cselekvéssel szemben, és meg is valósíthatja ezt a cselekvést vagy nyugalmat — annyiban azt teheti, amit akar. Mert előnyben részesíteni a cselekvést annak nemlétével szemben, ez éppen az illető cselekvés akarása, és alig mondhatnánk meg, hogyan képzelhetnénk bárkit is szabadabbnak, mint úgy, hogy megteheti, amit akar. Tehát az ember ezen erejének hatáskörébe eső cselekvésekre vonatkozólag oly szabadnak mutatkozik, amilyenné csak a szabadság teheti.

22. §. *Az akarat szempontjából az ember nem szabad*

De az ember fürkésző elméje minden vétkesség gondolatát, amennyire csak lehet, lerázni akarván magáról, még azon az áron is, hogy a végzetszerű szükségességnél még alsóbbrendű állapotba süllyedjen — nem elégszik meg ennyivel. Ha a szabadság csak ennyi, akkor nem ér sokat. Jó kifogás azt mondani, hogy az ember egyáltalán nem szabad, ha nem oly szabadon akarja, mint amilyen szabadon cselekszi azt, amit akar. Az ember szabadságára nézve tehát még felmerül az a további kérdés: vajon az ember szabadon akar-e? És azt hiszem, erre gondolnak, mikor azt vitatják, hogy az akarat szabad-e. Ami ezt illeti, én úgy képzelem, hogy:

23. §. *Az ember nem kerülheti el, hogy akarjon*

Másodszor: minthogy az akarás vagy szándékolás tevékenység, és mert a szabadság abban az erőben áll, hogy cselekedjünk vagy ne cselekedjünk, tehát az akarás vagy szándékolás tekintetében, ha egyszer az ember gondolatainak valamely hatalmában álló cselekvés mint azonnal megtennivaló kínálkozik — az ember nem lehet szabad. Ennek oka nagyon is nyilvánvaló. Ugyanis kikerülhetetlen, hogy az akaratán múló cselekvés vagy legyen, vagy ne legyen. És mert léte vagy nemléte tökéletesen az akarat döntésétől és a benne megnyilatkozó előnyben-részesítéstől függ, kikerülhetetlen, hogy annak a cselekvésnek vagy létét, vagy nemlétét akarja. Abszolút szükségszerű, hogy akarjuk valamelyiket, azaz előnyben részesítsük az egyiket a másikkal szemben, mert a kettő közül az egyiknek szükségképpen be kell következnie. Amelyik bekövetkezik, annak elménk választásából vagy döntéséből, azaz akarásunkból folyólag kell megtörténnie. Ha nem akarnánk, hogy megtörténjék, nem történne meg. Az akarás aktusát illetőleg tehát ilyen esetben az ember nem szabad, mert a szabadság erő ahhoz, hogy cselekedjünk vagy ne cselekedjünk, és ezzel az erővel az ilyen javaslatra válaszoló szándékolásra nézve az ember nem rendelkezik. Mert elkerülhetetlenül szükségszerű, hogy azon cselekvésnek, amelynek végrehajtására az embernek megvan az ereje, vagy megtételét vagy meg-nemtételét részesítse előnyben, ha egyszer e tevékenység lehetősége gondolataiban felmerült. Az embernek szükségképpen akarnia kell vagy az egyiket vagy a másikat, erre az előnyben-részesítésre, vagyis szándékolásra a cselekvés vagy az attól való tartózkodás bizonyosan következik és eszerint valóban szándékos. De maga a szándékolás ténye, vagyis a kettő közül az egyiknek előnyben részesítése el

nem kerülhető. Ez az akarati tény az emberre nézve már szükségszerű, tehát nem lehet szabad, hacsak szükségszerűség és szabadság össze nem férnek, s az ember nem lehet egyidejűleg kötött és szabad.

24. §. *A szabadság (liberty) az akarat szabad (free) keresztülvitele*

Így tehát világos, hogy a jelen cselekvés kínálkozásával szemben az embernek nincs szabadsága akarni vagy nem akarni, mert az akarástól nem tartózkodhatik. A szabadság a cselekvésre vagy a cselekvéstől való tartózkodásra való erő és csakis az. Mert arra az emberre, aki nyugodtan ül, még mondható, hogy szabad, mert ha akar, járhat. De ha egy nyugodtan ülő embernek nincs ereje megmozdulni, akkor nem szabad. Hasonlóképpen a szakadékba zuhanó embernek, bár mozog, nincs szabadsága, mert mozgását, ha akarná sem tudná megállítani. Ha ez így van, akkor világos, hogy az az ember, aki sétál, és akinek azt javasolják, hogy hagyja abba a sétálást, nem szabad arra nézve, hogy vajon el akarja-e határozni magát a sétálásra, illetve a séta beszüntetésére, vagy nem. Szükségszerűen vagy az egyiket, vagy a másikat kell előnyben részesítenie, vagy a sétálást, vagy a nem-sétálást. Ugyanez a helyzet minden más olyan cselekedet esetében, amelynek megtételére vagy meg-nem-tételére megvan a hatalmunk, márpedig a cselekedetek túlnyomó része ilyen. Mert ha meggondoljuk a szándékos cselekvések óriási számát, és szemléljük, hogy ezek életünk folyamán ébrenlétünk minden pillanatában hogyan követik egymást, látjuk, hogy nagyon kevés van közöttük olyan, amelyekre már előre rágondolnánk és amelyek akaratunknak már akkor kínálkoznának, mikor még nem jött el az idő a cselekvésre. Az ilyen cselekedetben, amint megmutattam, az elmének az akarás tekintetében nincs meg a hatalma ahhoz, hogy cselekedjék vagy ne cselekedjék, pedig ebben áll a szabadság. Az elmének ilyenkor nincs ereje ahhoz, hogy tartózkodjék az akarástól; valamit kikerülhetetlenül határoznia kell, legyen ez a meggondolás akármilyen rövid és a gondolat olyan gyors, amilyen csak akar. Vagy megmarad az ember abban az állapotban, amelyben a meggondolás előtt volt, vagy megváltoztatja azt; folytatja a cselekvést, vagy véget vet annak. Ebből nyilvánvaló, hogy vagy előnyben-részesítéssel vagy elhanyagolással irányít és rendelkezik, s ezzel vagy a folytatás, vagy a megváltoztatás elkerülhetetlenül szándékossá válik.

25. §. *Az akaratot valami rajta kívül levő határozza meg*

Minthogy így világos, hogy a legtöbb esetben nincs az embernek arra nézve szabadsága, hogy akarjon-e vagy ne akarjon akarni, a következő kérdés az, vajon szabadságában áll-e az embernek azt akarni a kettő közül, amelyik neki tetszik, a mozgást vagy a nyugalmat. Ez a kérdés annyira nyilvánvalóan hordozza magában a saját képtelenségét, hogy már a kérdés feltevése maga is eléggé meggyőzhet bennünket arról, mennyire nem tartozik a szabadság az akaratra. Mert azt kérdezni, vajon szabadságában áll-e az embernek a mozgást vagy a nyugalmat, a beszélést vagy a hallgatást akarni, amint neki tetszik, annyi mint azt kérdezni, vajon az ember akarhatja-e azt, amit akar, vagy tetszhetik-e neki az, ami tetszik. Azt hiszem, ilyen kérdésre nem kell válaszolni. Akik pedig ezt a kérdést felteszik, azoknak fel kell tételezniük egy akaratot, amely meghatározza egy másik akarat tetteit és ismét egy akaratot, amely meghatározza amannak tetteit és így in infinitum.

26. §. *Meg kell határozni a szabadság (liberty) és a szándékolás (volition) ideáit*

Ilyen és hasonló képtelenségek elkerülésére semmi sem lehet hasznosabb, mint az, hogy elménkben a vizsgálat alá vett dolgokról határozott ideákat alakítsunk ki. Ha a szabadság és a szándékolás ideái jól rögzítve volnának értelmünkben, és minden kérdésen át, amelyek velük kapcsolatban felmerülnek, úgy hordoznánk azokat elménkben, amint kellene, azt hiszem, sokkal könnyebben megoldódna azoknak a nehézségeknek nagy része, amelyek összekuszálják az emberek gondolatait és zavarba hozzák értelmüket. Hamarosan felismernék, hol okozza a homályt a szavak zavaros jelentése és hol maguknak a dolgoknak a természete.

27. §. *Szabadság (freedom)*

Először tehát gondosan meg kell emlékeznünk arról, hogy a szabadság valamely cselekvés létének vagy nemlétének szándékolásunktól való függésében áll, nem pedig valamely cselekvésnek vagy ellentétének a mi választásunktól való függésében. A szirten álló embernek szabadságában áll húsz yardot ugrani lefelé a tengerbe. Nem azért, mintha az ellenkező cselekvés megtételére ereje lenne, vagyis arra, hogy húsz yardot ugorjék felfelé, mert ezt nem tudja megtenni. Hanem azért szabad, mert megvan a hatalma ahhoz, hogy ugorjék vagy ne ugorjék. De ha egy nála

nagyobb erő rögzítve tartja ott, vagy letaszítja onnan, akkor már nem szabad, mert ennek a cselekedetnek elkövetéséhez, vagy az attól való tartózkodáshoz már nincs hatalma. Aki fogolyként egy húsz négyzetlábnyi szobába zárva szobájának északi oldalán áll, annak szabadságában van húsz lábnyit menni dél felé, mert megteheti, hogy megy és azt is, hogy nem megy, de ugyanakkor nincs szabadságában megtenni az ellenkezőt, ti. húsz lábnyit menni észak felé.

A szabadság (freedom) tehát abban áll, hogy képesek vagyunk aszerint cselekedni vagy nem cselekedni, amint választunk, vagyis akarunk.

28. §. *Mit jelent a szándékolás (volition) és a cselekvés (action)*

Másodszor: meg kell emlékeznünk arról, hogy a szándékolás vagy akarás a gondolatait irányító elme tevékenysége valamely cselekvés megvalósítására, és ezzel ama cselekvés elérését célozó erő gyakorlása. Szószaporítás elkerülése céljából engedelmet kérek itt arra, hogy a cselekvés szóba belefoglaljam a cselekvéstől való tartózkodást is, a nyugodt ülve maradást vagy csendben maradást, amikor járásról vagy beszélésről van szó, mert a puszta tartózkodás ugyanannyira megkívánja az akaratelhatározást és gyakran éppen olyan súlyos következményű, mint az ellentétes cselekvés, tehát ebben a tekintetben ugyanúgy cselekvésszámba mehet. De ezt csak azért mondom, nehogy félreértsenek, ha a rövidség kedvéért így beszélek.

29. §. *Mi határozza meg az akaratot?*

Harmadszor: minthogy az akarat semmi egyéb, mint az elmének az az ereje, amely az ember működő képességeit tevékenységre vagy nyugalomra bírja, amennyiben azok ilyen irányítástól függenek — arra a kérdésre, hogy mi határozza meg az akaratot, az igazi és illő válasz ez: az elme. Mert ami az általános irányítóerőt erre vagy arra a különös irányításra determinálja, az nem más, mint maga a cselekvő alany, amely erejét ezen a különös módon gyakorolja. Ha ez a válasz nem kielégítő, világos, hogy annak a kérdésnek értelme: mi határozza meg az akaratot? a következő: Mi indítja az elmét minden egyes esetben arra, hogy a maga általános irányítóerejével ennek vagy annak a mozgásnak vagy a nyugalomnak javára döntsön? Erre azt válaszolom, hogy ami az elmét ugyanannak az állapotnak vagy cselekvésnek fenntartására bírja, csupán az abban az állapotban való jelen kielégülés. Ami változtatásra bírja,

az mindig valami bántó érzés. Semmi más nem indít bennünket állapotunk megváltoztatására vagy újabb cselekvésre, mint valamely bántó érzés. Ez az a nagy motívum, amely az elmére hat, hogy azt cselekvésre bírja. Rövidség kedvéért az akarat meghatározásának fogom nevezni és később bőségesen megmagyarázom.

30. §. *Az akaratot és a vágyat nem szabad összecserélni*

De mielőtt odajutnánk, előre kell bocsátanom a következőket. Bár az akarás tényét az eddigiekben a választás, előnyben-részesítés és hasonló szavakkal igyekeztem kifejezni, amelyek ugyanúgy jelölik a vágyat is, mint a szándékolást, és más szavak híján ezekkel jeleztem az elmének ezt a tettét, amelynek tulajdonképpen akarás vagy szándékolás a neve; mivel azonban ez nagyon egyszerű tett, ha bárki is megérteni kívánja, legjobban teszi, ha saját elméje felé fordul és megfigyeli, mi történik ott, mikor valamit akar; ezzel jobban rátalál, mint bármiféle tagolt hangok segítségével. Szerintem ez az óvatosság — hogy gondosan kerüljük az olyan kifejezésektől való félrevezettetést, amelyek nem domborítják ki kellőképpen az akaratnak és az elme ettől egészen különböző tetteinek másneműségét — a lehető legszükségesebb. Mert gyakran fordul elő az akaratnak másféle érzésekkel, különösen a vággyal való összezavarása. Egyik a másik helyébe kerül még olyan embereknél is, akikről nem szívesen gondolnánk, hogy ne volnának a dolgokról jól körvonalazott eszméik, vagy ne írnának róluk nagyon világosan. Úgy képzelem, hogy ez nem egyszer adott alkalmat az ebben a tárgyban felmerülő homályosságokra és tévedésekre, tehát, amennyire lehet, el kell kerülnünk. De aki befelé fordítja gondolatait és megnézi, mi történik elméjében, amikor akar, az meglátja, hogy az akarat, vagyis a szándékolás ereje, kizárólag saját cselekvéseinket illeti, azokban végződik, nem lépi túl őket; és hogy a szándékolás semmi más, mint az elmének az a sajátlagos meghatározottsága, amellyel csupán gondolat révén igyekszik megkezdeni, folytatni vagy megállítani valamely cselekvést, amely hatalmában van. Ha jól meggondoljuk, ez világosan megmutatja, hogy az akarat tökéletesen különbözik a vágytól, amelynek egy és ugyanazon cselekvés esetében az akarat által megszabott iránnyal éppen ellentétes iránya is lehet. Valaki, akitől ezt nem tagadhatom meg, kényszeríthet engem más valakinek meggyőzésére, és miközben az illetővel beszélek, kívánhatom, hogy ne tudjam meggyőzni. Ebben az esetben világos, hogy az akarat és a vágy szembekerül. Akarom a cselekedetet, amely az egyik irányba tart, miközben vágyam iránya

más, egyenest az ellenkező. Az az ember, aki a lábszáraiban érzett heves köszvényrohamában azt találja, hogy fejében az aluszékonyság, gyomrában az étvágytalanság megszűnt, vágyódik arra, hogy lábából vagy kezéből elmúljék a fájdalom (mert mihelyt a fájdalom beköszöntött valahol, azonnal ott van a vágy is a szabadulásra), azonban mihelyt megérti, hogy a fájdalom elmulasztása az ártalmas nedveket nemesebb szervekbe viheti át, akarata sohasem fog e fájdalom elmulasztását szolgáló cselekvést elhatározni. Ebből világos, hogy a vágyódás és az akarás az elmének két különböző tette, következőleg az akarat, amely csupán a szándékoló erő, még jobban különbözik a vágyódástól.

31. §. *A bántó érzés határozza meg az akaratot*

Térjünk vissza most ahhoz a kérdéshez, mi határozza meg a cselekvéseinkre vonatkozó akaratot? Ismételt meggondolások alapján hajlandó vagyok azt képzelni, hogy ez a meghatározó nem a kilátásban levő nagyobb jó, amint ezt általában feltételezik, hanem valami (és leggyakrabban a legsürgetőbb) bántó érzés, amelynek az ember a jelenben ki van téve. Ez határozza meg sorban az akaratot és rábír bennünket azokra a cselekedetekre, amelyeket egymás után véghezviszünk. Ezt a bántó érzést nevezhetjük vágyódásnak, aminthogy az is; tulajdonképpen az elmének valamely távollevő jó nélkülözéséből fakadó bántó érzése. Minden testi fájdalom, bármilyen természetű legyen is, az elmének minden nyugtalansága valami bántó érzés, amelyhez mindig az érzett fájdalommal vagy bántó érzéssel arányos és attól alig elválasztható vágy kapcsolódik. Mert a vágy nem lévén egyéb, mint valamely hiányzó jónak nélkülözéséből fakadó bántó érzés valamely fájdalommal való vonatkozásban, éppen a megkönnyebbülés ez a hiányzó jó. Amíg ezt a megkönnyebbülést el nem érem, addig nevezhetem vágyódásnak, mert senki sem érezhet fájdalmat anélkül, hogy ne akarna attól megszabadulni olyan vágyódással, amely arányos a fájdalommal és elválaszthatatlan tőle. A fájdalomtól való megszabadulás e vágyán kívül van még egy másik, amely a távollevő jó felé irányul, s a vágyódás a bántó érzéssel itt is egyenlő. Amennyire kívánkozunk valamely távollevő jó után, annyi fájdalmunk van miatta. De itt már nem okoz minden hiányzó jó meglevő vagy elismert nagyságának megfelelő és azzal arányos mértékű fájdalmat, mint ahogyan az imént minden fájdalom önmagával egyenlő mértékű vágyat ébresztett. Mert a jó hiánya nem mindig fájdalom, legalábbis nem olyan, mint a fájdalom jelenléte. Tehát a hiányzó jó vágy nélkül is nézhető és elgondolható.

Viszont bárhol is, amennyi van a vágyból, ugyanannyi van a bántó érzésből.

32. §. *A vágy bántó érzés*

Hogy a vágyódás valami bántó érzés állapota, arra mindenki azonnal rájön, mihelyt figyelme önmaga felé fordul. Ki az, aki még nem érezte a vágyódásban azt, amit a bölcs ember mond a reménységről (ami alig különbözik tőle), hogy a halogatás beteggé teszi a szívet? És hogy arányos a vágyódás nagyságával, mely néha úgy feltornyosítja a bántó érzést, hogy az ember felkiált: Adj nekem gyermekeket, add meg, amire vágyódom, vagy belehalok! Maga az élet minden örömével együtt elviselhetetlen teherré válhatik az ilyen mérvű bántó érzés súlya alatt.

33. §. *A vágy bántó érzése határozza meg az akaratot*

A jelenvaló és a hiányzó jó és rossz hat az elmére, ez igaz; de ami az akaratot időről időre közvetlenül indítja minden szándékos cselekvésre, az kizárólag a vágyódásban rejlő bántó érzés. Ez a vágyódás valami hiányzó jóra irányul, akár negative, mint a fájdalommentesség annak, aki szenved, akár pozitive, mint a gyönyörűség élvezése. Azt pedig megkísérlem kimutatni a tapasztalásból is, a dolgok természetéből is, hogy ez a bántó érzés határozza meg akaratunkat azokra a sorozatos szándékos cselekvésekre, amelyekből életünk legnagyobb része alakul és amelyek bennünket különböző utakon különböző célok felé vezetnek.

34. §. *Ez a cselekvés rugója*

Ha valaki tökéletesen elégedett azzal az állapottal, amelyben van, azaz ha nincs semmiféle bántó érzése, akkor ugyan miféle szorgoskodás, miféle tevékenység ébredhet benne más céllal, mint azzal, hogy tovább is ebben az állapotban maradjon? Erről mindenkit meggyőz az önmegfigyelés. Így látjuk be, hogy a mi végtelenül bölcs alkotónk testünk szerkezetének és berendezésének megfelelően és annak ismeretével, hogy mi határozza meg akaratunkat, beleoltotta az emberbe az éhség és a szomjúság bántó érzéseit és más természetes vágyakat, amelyek a maguk idején visszatérnek, hogy az egyén fenntartására és a faj folytatására megindítsák és meghatározzák az akaratot. Mert azt gondolom, ha ezeknek a jó céloknak puszta szemlélete, amelyekre ama bántó érzések vezet-

nek, az akarat meghatározására elegendő lett volna, és bennünket munkába állított volna ama célok felé, akkor a természetes fájdalmak közül egyikre sem lett volna szükség, és talán kevés vagy talán semmi fájdalom sem volna e világon. Jobb megházasodni, mint égni, mondja Szent Pál, s ebből láthatjuk, mi hajtja az embert elsősorban a házasélet gyönyörei felé. Egy parányi égetés hatalmasabban taszít bennünket, mint amennyire a kilátásban levő legnagyobb élvezetek vonzanak vagy csalogatnak.

35. §. *A legnagyobb pozitív jó sem határozza meg az akaratot, csupán a jelenlevő bántó érzés*

Az, hogy a jó, a nagyobb jó határozza meg az akaratot, az emberiség általános helyeslése révén annyira elfogadott és begyökeresedett tételnek tűnik, hogy amikor erről a tárgyról először tettem közzé gondolataimat, ezt magam is magától értetődőnek véltem és ezen ma egyáltalán nem csodálkozom. Úgy képzelem, hogy igen sokan megbocsáthatóbbnak tartották akkori tettemet, mint a mostanit, amellyel elállani merészkedem ettől az annyire elfogadott véleménytől. Szigorúbb kutatás alapján azonban kénytelen voltam arra a következtetésre jutni, hogy — ellentétben az általános felfogással — a jó, a nagyobb jó nem határozza meg az akaratot mindaddig, amíg megfelelő arányban felfokozódott vágyódásunk annak a jónak hiányát bántó érzéssé nem teszi. Ha mégannyira meggyőzünk is valakit arról, hogy a bőségnek a szegénységgel szemben megvannak az előnyei; ha megmutatjuk neki és elismertetjük vele, hogy az élet kellemességei jobbak, mint a szennyes szűkölködés: addig, amíg az utóbbival meg van elégedve és nem talál benne semmi bántó érzést, nem mozdul. Akarata sohasem dönt olyan cselekvésre, mely a szegénységből kiemelné. Vegyünk egy másik embert, aki tökéletesen meg van győződve az erény előnyeiről, arról, hogy annak az embernek, akinek nagy céljai vannak ezen a világon, vagy reménységei vannak a másvilágra vonatkozóan, az erény éppen olyan szükséges, mint az életnek a táplálék. Mégis, amíg nem éhezi és szomjazza az igaz életet, amíg nem bántja annak hiánya, addig akarata nincs meghatározva e bevallottan nagyobb jó elérését célozó cselekedetre. Mihelyt azonban akármilyen másféle bántó érzés lép fel benne, ez már akaratát más cselekvések felé irányítja. Vagy mutassuk meg egy iszákosnak, hogy egészsége hanyatlik, vagyona elfecsérlődik, hogy ezen az úton becsületvesztés, betegségek, nélkülözés, még a kedvelt italnak hiánya is vár rá. A cimborák nélkülözéséből folyó bántó érzésének visszatérései, a

megszokott időkben a pohárra való megrögzött szomjazás mégis odakergeti a kocsmába, bár maga előtt látja egészségének és jólétének s talán a másik élet örömeinek elvesztését is. Ezeknek a legkisebbje sem megvetendő jó, sőt, amint elismeri, sokkal nagyobb jó, mint ínyének egy pohár borral való csiklandozása, vagy a hiábavaló fecsegés az ő részeges klubjában. Tehát nem mintha nem látná a nagyobb jót. Látja és be is vallja, s iszákos óráin kívül el is határozza a nagyobb jó keresését. De amikor a szokott élvezet nélkülözéséből folyó bántó érzés megint elfogja, a nagyobbnak vallott jó elveszti súlyát, és a jelenvaló bántó érzés ismét rábírja az akaratát a szokott cselekvésre. Ezzel aztán ez a cselekvés megint jobban meggyökerezik, a következő alkalommal ismét győz, bár az iszákos ilyen alkalommal titkos igéretet tesz magában, hogy többet már nem cselekszik így, ez volt az utolsó eset, hogy ama nagyobb jónak elérése ellen cselekedett. Így aztán időről időre ennek a boldogtalan panaszkodónak állapotába kerül: Video meliora, proboque deteriora sequor (Mondom és helyeslem a jobbat, cselekszem a rosszabbat). Ezt az igaznak elfogadott és állandó tapasztalás által hitelesített mondatot valószínűleg semmi más módon, csupán csak így tehetjük érthetővé.

36. §. *Mert a bántó érzés eltávolítása az első lépés a boldogság felé*

Ha okát keressük annak, amit a tapasztalás a maga tényeivel olyan világossá tesz, és meg akarjuk vizsgálni, vajon miért kizárólag a bántó érzés hat az akaratra, és miért egyedül ez határozza meg választásait, azt fogjuk találni, hogy — mert egyidőben az akaratnak csak egy cselekvésre irányuló, egyetlen meghatározottságára vagyunk képesek — a jelenlevő bántó érzés, amelynek ki vagyunk téve, természetszerűleg határozza meg az akaratot annak a boldogságnak érdekében, amelyet minden cselekedetünkkel célbaveszünk. Addig, amíg bármilyen természetű bántó érzés uralkodik felettünk, nem tekinthetjük boldognak magunkat, s azt sem gondolhatjuk, hogy a boldogság felé vezető úton vagyunk. Mindenki úgy ítél és úgy is érzi, hogy a fájdalom és a bántó érzés összeférhetetlen a boldogsággal. Még a birtokunkban levő jó dolgok ízét is megrontja, mert egy kevés fájdalom már tönkreteszi minden élvezetünket. Így tehát akaratunk választását a legközelebbi cselekedetre nézve természetszerűleg mindig a fájdalom eltávolítása határozza meg mindaddig, amíg csak marad a fájdalomból valami, mert annak megszüntetése az első és legszükségesebb lépés a boldogság felé.

37. §. *Mert egyedül a bántó érzés van jelen*

Annak, hogy miért egyedül a bántó érzés határozza meg az akaratot, egy másik megokolása lehetne a következő. Egyedül ez van jelen, és a dolgok természete ellen való, hogy az hasson és ott, ami és ahol nincs jelen. Mondhatjuk, hogy szemlélődés révén a hiányzó jó az elmébe hozható és jelenvalóvá tehető. És valóban, a jónak ideája ott lehet az elmében és ott mint jelenvaló szemlélhető. De semmi sem képes elménkben jelenlevő jó gyanánt ellensúlyozni valamely bántalom eltávolítását, amíg annak vagyunk kiszolgáltatva, amíg az éleszti bennünk a vágyódást, és ezzel a belőle fakadó bántó érzés uralkodik az akarat meghatározásában. Addig minden jónak ideája csak úgy van ott az elmében, mint akármely más idea, puszta, tétlen spekuláció. Nem hat az akaratra, sem tevékenységre nem bír. Ennek okát később megmutatom. Hányan vannak, akiknek elméjében eleven elképzelések élnek az ég kimondhatatlan örömeiről, amelyeket lehetségeseknek, sőt valószínűeknek tartanak, és mégis beérnék ezzel az itteni boldogsággal! És így az evilági élet örömeire irányuló vágyaikból fakadó, uralkodó bántó érzések átveszik a befolyást akaratuk meghatározására. Nem tesznek többé egyetlenegy lépést sem, és nem mozdulnak egy jottányit sem a másik élet javai felé, bármilyen nagynak gondolják is őket.

38. §. *Mert azok, akik lehetségesnek tartják az égi örömöket, nem mindnyájan küzdenek értük*

Ha az akaratot a kilátásban levő jó határozná meg aszerint, amint az a szemlélődésben az értelem előtt nagyobbnak vagy kisebbnek látszik — és így vagyunk minden távollevő jóval, amelyek felé az elfogadott vélemények értelmében az akarat tart és amelyek az akaratot mozgatják —, nem látom, miképpen szakadhatna el az akarat valaha is az ég végtelen és örökkévaló örömeitől, ha azokra egyszer kilátása volt és lehetségeseknek tekintette őket. Mert ha minden távollevő jónak puszta megemlítése és a látótérbe kerülése volna az egyetlen dolog, amelyet az akarat meghatározójának gondolunk, s amely úgy bír cselekvésre, hogy csak lehetséges, de nem csalhatatlanul bizonyos, akkor elkerülhetetlen, hogy a végtelenül nagyobb lehetséges jónak kell szabályszerűen és állandóan meghatározni az akaratot az irányításától függő összes cselekvésekben. Akkor állandóan és állhatatosan kitartanánk az ég felé menetelésünkben, soha meg nem állanánk és soha cselekvéseinket más cél felé nem irányítanánk. Mert annak az eljövendő

állapotnak örökkévaló körülményei végtelenül túlsúlyban vannak a vagyon, a tisztesség vagy bármiféle más világi örömök várásával szemben, amelyeket célul tűzhetünk, még akkor is, ha emezeknek elérését valószínűbbnek vélnénk. Hiszen semmi eljövendő nincsen még birtokunkban és így ezeknek várása is megcsalhat. Ha úgy volna, hogy a kilátásban levő nagyobb jó határozza meg az akaratot, akkor az akárcsak egyszer is felajánlott ilyen nagy jó már megragadná és erősen rögzítené az elmét annak a véghetetlenül nagy jónak keresésében és nem bocsátaná el sohasem; az akaratnak pedig meglévén az ereje mind gondolatok, mind egyéb tevékenységek irányítására, az elme szemlélődéseit ez esetben folytonosan ama legnagyobb jóra irányítaná.

39. §. *De az erős bántó érzéseket sohasem hanyagoljuk el*

Ez volna az elme állapota és az akarat szabályszerű hajlandósága minden döntés alkalmával, ha az akaratot az határozná meg, amit az elme a nagyobb jónak kilátásával és tekintetbevételével átgondolt. De a tapasztalás azt mutatja, hogy ez nincs így. A végtelenül nagy, az elismerten legnagyobb jót gyakran elhanyagoljuk avégből, hogy alkalmazkodjunk semmiségek utáni vágyainkat követő bántó érzéseinkhez. De bár a lehető legnagyobb jó, amely az elmét valaha is megmozdította vagy megindította, maga sem tartja fogva az akaratot, még az örökké tartó, kimondhatatlan jó sem, mégis azt látjuk, hogy mihelyt az elmét valamely igen nagy és uralkodó bántó érzés keríti hatalmába, többé nem bocsátja el. Ez meggyőzhet bennünket arról, hogy mi határozza meg az akaratot. Így bármely heves testi fájdalom, a szenvedélyesen szerelmes férfi kormányozhatatlan indulata, vagy a türelmetlen bosszúvágy állandóan és teljesen fogva tartják az akaratot. Az ily módon meghatározott akarat sohasem tűri, hogy az értelem a tárgyat félretolja, hanem az elme minden gondolata, a test minden ereje az uralkodó bántó érzés egész tartama alatt befolyásolt akarat meghatározódása révén szakadatlanul abban az irányban nyer alkalmazást. Ebből én evidensnek látom, hogy az akaratot, vagyis ezt a bennünket más cselekvésekkel szemben egy bizonyos adott cselekvésre vezérlő erőt, bántó érzésünk határozza meg. Hogy így van-e vagy nem: ezt mindenki figyelje meg önmagán.

40. §. *Minden bántó érzést vágy kísér*

Eddig főleg a vágyódásból fakadó bántó érzésre hoztam példákat, mint olyan dologra, amely az akaratot meghatározza. Mert ez a legfőbb és a legjobban érezhető. Az akarat ritkán parancsol cselek-

vést, és nem is végezünk szándékos cselekvést anélkül, hogy azt valami vágy ne kísérné. Azt hiszem, ez az oka annak, hogy az akaratot és a vágyat oly gyakran összecserélik. De azért azokat a bántó érzéseket sem szabad innen egészen kizártaknak tekintenünk, amelyek az emberben a legtöbb szenvedélyt alakítják, vagy legalább kísérik. Idegenkedés, félelem, harag, irigység, szégyenkezés stb. mindezekben szintén ott van a hozzájuk tartozó bántó érzés, amellyel az akaratot befolyásolják. Ezeket a szenvedélyeket az élet és a gyakorlat alig tartalmazza tiszta állapotban és egyedül, más szenvedélyekkel egészen keveretlenül, bár elemzésekben és meggondolásokban rendesen annak a nevét viseli, amelyik az elme akkori állapotában a legerősebben hat s a legjobban feltűnik. Sőt, azt gondolom, alig van olyan szenvedély, amelyhez vágyódás ne kapcsolódnék. Bizonyos vagyok benne, hogy ahol bántó érzés van, ott vágyódás is van. Mert állandóan boldogságra vágyódunk, és bizonyos, hogy amilyen mértékben érezzük a bántó érzést, olyan mértékben nélkülözzük a boldogságot, bármilyen legyen egyébként még saját véleményünk szerint is állapotunk és helyzetünk. Ezenkívül, minthogy a jelen pillanat nem az örökkévalóságunk, bármekkora legyen is jelenvaló örömünk, túlnézünk a pillanaton, a vágy követi előrelátásunkat és viszi magával az akaratot. Úgyhogy még magában az örömben is, ami fenntartja az élvezettel kapcsolatos cselekvést, az maga a vágy ennek folytatására és a félelem ennek elvesztésétől. És ha bármikor valamely ennél súlyosabb bántó érzés lép fel az elmében, az akaratot ez határozza meg valami újabb cselekvésre és a jelenvaló öröm háttérbe szorul.

41. §. *A legsürgetőbb bántó érzés természetszerűleg határozza meg az akaratot*

De minthogy ezen a világon különböző bántó érzések nehezednek ránk, különböző vágyak zavarnak meg, következő kutatásunk természetszerűleg arra fog irányulni, hogy az akarat meghatározásában ezek közül melyiknek lesz elsőbbsége. A válasz erre az, hogy rendesen a legsürgetőbbnek azok közül, amelyeknek eltávolítását lehetségesnek ítéljük. Mert az akarat lévén az az erő, amely működő képességeinket valamely cél felé irányítja — sohasem indítható arra, amit ugyanabban az időben elérhetetlennek ítélünk. Ez ugyanis annyi volna, mint értelmes lényről feltételezni, hogy szándékosan cselekszik olyan célért, amelyre csak vesztegeti munkáját. Ennyit jelent olyasvalamiért cselekedni, amit elérhetetlennek ítélünk. Ez az oka annak, hogy igen nagy bántó érzések nem indítják meg

az akaratot, ha azokat orvosolhatatlanoknak ítéljük. Ilyen esetben ezek a bántó érzések nem indítanak cselekvésre. De ezeket leszámítva, a legsúlyosabb és a legsürgetőbb bántó érzés azok közül, amelyeket abban az időben érezünk, az, amely az akaratot rendszerint sorra meghatározza a szándékolt cselekvéseknek abban az egymásutánjában, amelyekből áll az életünk. A legnagyobb állandóan jelenlevő bántó érzés sarkantyúz a cselekvésre, és a legtöbb esetben ez határozza meg az akaratot a következő cselekvés megválasztásában. Mert, és ezt jól észben kell tartanunk, az akaratnak tulajdonképpeni és részünkre egyetlen célja valamilyen cselekvésünk, semmi más. Azzal, hogy akarunk valamit, semmi egyebet nem alkotunk, mint egy hatalmunkban levő cselekvést. Itt végződik az akarat, ennél nem mehet tovább.

42. §. *Mindenki boldogságra vágyódik*

Ha most azt kérdezik, hogy mi indítja fel a vágyat? Azt felelem: a boldogság, és egyedül az. A boldogság és a szenvedés két szélsőségnek neve, amelyeknek végső határait nem ismerjük. Ez az, amit „szem nem látott, fül nem hallott, sem emberi szív fel nem foghat". De ezeknek bizonyos fokairól mindenkinek vannak igen élénk benyomásai, egyfelől az öröm és gyönyörűség, másfelől a szomorúság és a gyötrelem különböző eseteiből. Rövidség kedvéért mindezeket az élvezet és a fájdalom neve alá foglalom, és lehetnek mind a test, mind pedig az elme élvezetei és fájdalmai: „Vele van az öröm teljessége és a gyönyörűség mindörökké". Igazában valamennyi az elméé, bár némelyek az elmében gondolatokból, mások a testben a mozgás módosulásaiból keletkeznek.

43. §. *Boldogság és szenvedés, jó és rossz, mi az?*

A boldogság tehát a maga teljességében a legszélsőségesebb élvezet, amire csak képesek vagyunk, és a szenvedés a legnagyobb fájdalom. A legalacsonyabb foka annak, amit boldogságnak lehet nevezni, annyi szabadulás minden fájdalomtól és annyi jelenvaló élvezet, amennyi nélkül senki sem lehet elégedett. Nos, minthogy bennünk az élvezetet és a fájdalmat bizonyos tárgyaknak elménkre vagy testünkre gyakorolt különböző fokú hatása okozza, ezért azt, ami bennünk élvezetet kelt, jó-nak, és ami fájdalmat kelt, rossz-nak nevezzük. Ennek semmi más oka nincsen, mint az, hogy ezek képesek bennünk fájdalmat vagy élvezetet kelteni, s ebben áll boldogságunk vagy szenvedésünk. Továbbá, habár ami

bennünk bármily fokozatú élvezetet tud okozni, az önmagában jó, és ami bármily fokozatú fájdalmat képes bennünk kelteni, az önmagában rossz, mégis gyakran megtörténik, hogy nem nevezzük így, mert versenybe kerül a maga fajtájából valami nagyobbal. És mikor így versenybe kerülnek, akkor az élvezet és a fájdalom fokozatai közt is érvényesül az értékkülönbség. Ha tehát helyesen akarjuk felbecsülni, mit nevezzünk jónak és mit rossznak, azt találjuk, hogy ez nagyrészt összehasonlítás. Mert minden kisebb fokú fájdalom oka és minden nagyobb fokú élvezet oka a jó természetét hordozza és vice versa.

44. §. *Miféle jók kívánatosak és melyek nem?*

Igaz, hogy ez az, amit jónak és rossznak nevezünk, és hogy minden jó általában a vágyódásnak sajátos tárgya, de mégsem minden jó, még a látható és elismert jó sem indítja meg szükségképpen minden ember vágyódását, csupán a jónak az a része, vagy belőle csak annyi, amennyit az ember saját boldogsága szükségszerű tartozékának tekint. Minden más jó, bármekkora legyen is akár valóságban, akár látszólag, nem kelti fel annak vágyait, aki nem tekinti azt boldogsága kellékének, amellyel jelenlegi gondolkodása szerint magát kielégítheti. Ilyen értelemben a boldogságot mindenki keresi és mindarra vágyódik, ami annak részét alkotja. Más, akár jónak elismert dolgokra is vágyódás nélkül tud nézni, elmegy mellettük és elégedett nélkülük. Gondolom, senki sem elég esztelen tagadni, hogy a tudásban élvezet rejlik. Az érzékek gyönyöreire pedig nagyon is sokan kaphatók ahhoz, hogy kérdésessé tegyük, vajon ezek meghódíthatják-e az embereket vagy nem. Nos, nézzünk egy embert, aki az érzéki örömökben és egy másikat, aki a tudás gyönyörűségeiben keresi kielégülését. Mindkettő kénytelen ugyan elismerni, hogy nagy öröm van abban, ami a másikat kielégíti, de mert mégsem tekinti egyik sem a másiknak örömét saját boldogsága részének, vágyaik nem mozdulnak, mindegyikük meg van elégedve anélkül, amit a másik élvez, és így akarata nem indul meg annak keresésére. Mihelyt azonban a tudós szenved az éhségtől és a szomjúságtól — ha sohasem határozott is úgy, hogy jó pecsenyék, ízletes szószok és kitűrő borok után járjon csupán a bennük élvezhető kellemes ízekért —, most az éhségből és szomjúságból fakadó bántó érzés az evésre és ivásra bírja, bár talán igen közömbösen veszi, miféle egészséges élelem kerül útjába. Másfelől az epikureus is elkezd tanulni, ha tudatlanságán való szégyenkezés vagy a vágyódás, hogy kedvesének tetszését

megnyerje, bántó érzést kelt benne, mikor a tudás valamelyik faját nélkülözi. Így bármily komolyan és állhatatosan keresik is az emberek a boldogságot, mégis tiszta képük lehet a jóról, még nagy és elismert jóról is, anélkül, hogy törődnének vele, vagy az tettre indítaná őket, ha úgy gondolják, hogy nélküle is elérhetik boldogságukat. De ami a fájdalmat illeti, azzal mindig törődnek, nem érezhetnek semmiféle bántó érzést anélkül, hogy ez meg ne mozgatná őket. És minthogy bárminek hiánya, amit boldogságukhoz szükségesnek ítélnek, bántja őket, mihelyt valamely jó úgy tűnik fel nekik, hogy az boldogságuknak része, azonnal vágyódni kezdenek utána.

45. §. *A legnagyobb jót miért nem mindig kívánják?*

Így tehát, gondolom, mindenki megfigyelheti magában is, másokban is, hogy a legnagyobb látható jó nem mindig kelti fel az ember vágyait ama jó mutatkozó és elismert nagyságának arányában. Holott minden apró zavar megmozdít és munkába állít avégből, hogy megszabaduljunk tőle. Ennek oka a boldogságnak és a szenvedésnek természetéből folyólag szemmel látható. Minden jelenvaló fájdalom, bármi legyen is az, része a mi jelen szenvedésünknek. De minden távollevő jó sohasem szükségszerű része jelenvaló boldogságunknak, sem annak távolléte nem része a szenvedésünknek. Ha így volna, akkor állandóan és végtelenül boldogtalanok lennénk, mert a boldogságnak végtelen fokozatai vannak, amelyek nincsenek birtokunkban. Ha tehát minden bántó érzést eltávolítottunk, akkor a jónak mérsékelt adagja is elegendő ahhoz, hogy a jelenben kielégítsen, és az élvezeteknek némi fokozatai a közönséges örömök egymásutánjában már boldogságot jelentenek, amellyel az ember már megelégszik. Ha nem így lenne, akkor nem volna tere azoknak a közömbös és láthatólag jelentéktelen cselekvéseknek, amelyekre akaratunk oly gyakran dönt és amelyekre szándékosan annyit pazarolunk az életünkből. Az ilyen nemtörődömség semmiképp sem férne össze az akaratnak vagy a vágynak a legnagyobb látható jó által való állandó meghatározásával. Ez így van, és azt gondolom, kevés embernek kellene messze mennie, hogy erről meggyőződhessék. Valóban, ebben az életben nincsenek sokan, akiknek boldogsága akkora volna, hogy mérsékelt, közepes élvezetek állandó sorát nyújtaná a bántó érzések minden belekeveredése nélkül; és mégis meg tudnának elégedni azzal, hogy örökké itt maradjanak, ha nem is tagadhatják annak lehetőségét, hogy ezen élet után egy örökké tartó örömnek állapota

jöhet, mely messze túlhaladja mindazt a jót, ami itt található. Sőt látniuk kell, hogy lehetségesebb, mint annak a megbecsültetésben, vagyonban, élvezetekben álló alamizsnának elérése és folytatódása, amelyet itt hajszolnak, és amelynek kedvéért elhanyagolják azt az örökkévaló állapotot. Mindemellett ennek a különbségnek teljes belátásával — abban a meggyőződésben, hogy egy eljövendő állapotban lehetséges a tökéletes, biztonságos és tartós boldogság, és hogy azt itt nem lehet elérni, ha a boldogságot ennek az életnek holmi apró örömeiben vagy céljaiban keresik és az ég örömeit kizárják boldogságuk szükségszerű tényezői közül — vágyaik mégsem mozdulnak e láthatólag nagyobb öröm hatására, sem akaratuk nem irányul valamilyen tevékenységre vagy törekvésre annak elérése céljából.

46. §. *Ha nem kívánják, miért nem mozdítja meg az akaratot*

Életszükségleteink megtöltik létünk nagy részét az éhség, a szomjúság, a meleg, a hideg, a fáradtság, a munka, az álmosság bántó érzéseinek állandó visszatérésével. Ha ezekhez az esetleges bajokon kívül még hozzáadjuk azokat a képzeletből fakadó bántó érzéseket (mint a megbecsültetés, hatalom, vagyon után való sóvárgás), amelyeket a divat, a példa, a nevelés folytán szerzett megszokások ültettek belénk, és még ezernyi rendetlen vágyat, melyeket a szokás természetesekké tett bennünk, azt találjuk, hogy ezek a bántó érzések életünknek csak nagyon kis részéből hiányzanak annyira, hogy átengedjenek bennünket távolabb levő, hiányzó javak vonzóerejének. Ritkán vagyunk egészen mentesek és eléggé szabadok természetes vagy szerzett vágyaink sürgetéseitől. Akaratunkat a bántó érzések állandó sorozata irányítja, amelyeket természetes igények vagy szerzett szokások halmoztak fel bennünk. Alighogy el van intézve az egyik cselekvés, amelybe ilyen akaratmeghatározással belefogtunk, már készen vár a következő bántó érzés, hogy újabb munkába állítson bennünket. Mert annak a most érzett sürgető fájdalomnak eltávolítása, a szenvedéstől való megszabadulás lévén boldogságunk érdekében az első teendő, a távollevő jó, bár gondolunk rá, jónak valljuk, és jónak is látszik, de távollétével nem válik részévé jelen boldogtalanságunknak. Félretesszük tehát, hogy helyet adjon a közvetlenül átélt bántó érzések eltávolításának mindaddig, amíg a kellő és ismételt szemlélődés azt a távollevő jót az elméhez közelebb nem hozza, amíg nem ad abból valami ízelítőt, és nem kelt bennünk valami vágyódást. Ez a vágyódás azután részévé válik jelenvaló bántó érzésünknek,

a többivel együtt követel kielégítéstést, és így nagyságához vagy sürgetéséhez képest szintén belejátszik az akarat meghatározásába.

47. §. *A kellő meggondolás felébreszti a vágyat*

Így kellő meggondolással és minden kínálkozó jónak megvizsgálása árán már van erőnk arra, hogy vágyainkat a jó értékének megfelelően irányítsuk, és ezáltal ez a jó a maga során és helyén majd elkezdhet hatni az akaratra, s törekedni fogunk elérni. Mert a jó, ha még oly nagynak látszik is, és még oly nagynak ismerjük is el, amíg elménkben vágyat nem ébresztett, s ezzel hiányát bántóvá nem tette, nem érinti akaratunkat. Nem vagyunk benne tevékenységének körzetében. Akaratunk ugyanis csak azoknak a bántó érzéseknek meghatározó hatása alatt áll, amelyek bennünk jelenvalók, és amelyek, míg egyáltalán fennállanak, mindig sürgetnek, mindig kéznél vannak avégből, hogy az akaratnak megadják a következő meghatározást. Az ingadozás, ha van ilyen az elmében, csak arra vonatkozik, hogy melyik vágyat kell a többi előtt kielégíteni, melyik bántó érzést kell először eltávolítani. Ebből származik az, hogy amíg csak valamelyes bántó érzés, valamelyes vágyódás marad az elmében, nincs tere a jónak, hogy csupán mint jó hozzáférjen az akarathoz, vagy hogy azt egyáltalán meghatározza. Mert, amint mondottuk, a boldogságra való törekvésünknek első lépése lévén a szenvedés tartományából való teljes szabadulás, az, hogy abból semmit se érezzünk — az akarat semmi egyébre nem ér rá addig, amíg nem érezzük, hogy minden bántó érzést tökéletesen eltávolítottunk. Már pedig a bántó érzésektől a szükségletek és vágyak ama sokaságában, amelyekkel ebben a tökéletlen állapotban el vagyunk halmozva, e világon valószínűleg sohasem szabadulunk.

48. §. *Bármely vágy követésének felfüggesztésére való erőnk teret enged a megfontolásnak*

Minthogy mindig nagyon sok zaklató bántó érzés áll készen bennünk arra, hogy az akaratot meghatározza, amint mondottam, természetes, hogy az akaratot a következő cselekvésre mindig a legnagyobbik és a legsürgetőbbik határozza meg. Legtöbb esetben így is van, de nem mindig. Az elmének ugyanis legtöbbször megvan az az ereje, amint ez a tapasztalásból világos, hogy valamelyik vágyának kivitelét vagy kielégítését felfüggessze, és így megvan

az a szabadsága is, hogy ama vágyak céljait, egyiket a másik után megtekintse, minden oldalról megvizsgálja, a többivel szemben mérlegelje. Ebben áll az ember szabadsága. És abból, hogy ezt nem helyesen használja, következik mindenféle félreértés, tévedés, hiba, amelyekbe életünk irányításában, boldogságra való törekvésünkben beleszaladunk, amikor elsietjük akaratunk meghatározását, és kellő vizsgálódás nélkül túl hamar cselekvésbe bocsátkozunk. Ennek megelőzésére szolgál az az erőnk, hogy felfüggesszük ennek vagy annak a vágyunknak kielégítését, amint ezt mindenki naponta tapasztalhatja önmagán. Ezt látom minden szabadság forrásának; úgy vélem, hogy ebben áll az, amit úgy neveznek (gondolom, helytelenül), hogy szabad akarat. Mert bármely vágyunknak e felfüggesztése folyamán, mielőtt az akarat cselekvésre döntene és a cselekvés (mely azonnal követi ezt a döntést) végbemenne, alkalmunk van megvizsgálni, átlátni és megítélni, jó-e, rossz-e, amit tenni készülünk. És ha kellő vizsgálat alapján ítéltünk, akkor boldogságunk elérésére megtettük kötelességünket, mindazt, amit tehetünk vagy kell tennünk. Mert természetünknek nem hibája, hanem tökéletessége az, hogy gondos vizsgálódásunk utolsó eredménye szerint vágyódunk, akarunk és cselekszünk.

49. §. *A saját ítéletünk meghatározottság, nem megszorítása a szabadságnak*

Ez oly távol áll a szabadság megszorításától vagy csökkentésétől, hogy tulajdonképpen annak tökéletesítése is, előnye is. Nem korlátozása, hanem célja és alkalmazása. Minél távolabb állunk az ilyen természetű meghatározottságtól, annál közelebb jutunk a szenvedéshez és a rabszolgasághoz. Az elmének tökéletes közömbössége, amelyet nem határozhatna meg a jóra és rosszra vonatkozó legutóbbi ítélkezése, amellyel választását kísérni véli, oly távol lenne attól, hogy értelmes lény számára előnyt vagy kiválóságot jelentsen, hogy ugyanakkora tökéletlenség volna, mint a másik oldalon a közömbösség hiánya arra nézve, hogy cselekedjünk-e vagy ne cselekedjünk, amíg az akarat nem határozott. Az embernek szabadságában áll kezét a fejéhez emelni vagy nyugalomban tartani, mindkettővel szemben tökéletesen közömbös. Tökéletlenség volna, ha hiányoznék belőle ez az erő, ha meg volna fosztva ettől a közömbösségtől. De ugyanekkora tökéletlenség volna, ha éppen ilyen közömbös lenne arra nézve, vajon emelje-e a kezét, vagy mozdulatlanul hagyja-e akkor is, ha ezzel fejét vagy szemét egy közeledő ütéstől megmentené. Az, hogy a vágyat vagy az előny-

ben részesítés képességét a jó határozza meg, éppen olyan tökéletesség, mint az, hogy a cselekvésre való képességet az akarat határozza meg. Minél biztosabb az ilyen meghatározás, annál nagyobb a tökéletesség. Sőt, ha bármi más határozna meg bennünket, mint saját elménk legutolsó döntése, amely bármely cselekvésünk jó vagy rossz voltáról ítél, nem is volnánk szabadok; mert szabadságunk igazi célja az, hogy elérhessük azt a jót, amit kiválasztottunk. Így tehát minden ember mint értelmes lény, alkatánál fogva alá van vetve annak a szükségszerűségnek, hogy akaráskor saját gondolkodása és ítélete határozza meg, mit lesz a legjobb tennie. Máskülönben nem önmagának, hanem valami másnak meghatározása alatt állana, ez pedig annyi, mint a szabadság hiánya. És tagadni azt, hogy az ember akarata minden határozatában a saját ítélkezését követi, annyi mint azt mondani, hogy az ember olyan célért akar és cselekszik, amely nincs meg benne, amikor azért a célért akar és cselekszik. Mert ha jelenvaló gondolataiban azt többre tartja minden egyébnél, világos, hogy akkor azt valami jobbnak gondolja, és minden mást megelőzőleg akarja birtokába venni, különben az benne meg is lehetne, meg nem is; akarná azt és ugyanakkor nem is akarná; ez nagyon is nyilvánvaló ellentmondás ahhoz, hogy elfogadható legyen.

50. §. *Igy a legszabadabb cselekvő alanyok is meghatározottak*

Ha azokra a felettünk álló felsőbbrendű lényekre pillantunk, akik tökéletes boldogságot élveznek, akkor okunk van róluk úgy ítélni, hogy a jónak kiválasztására állandóbban meghatározottak, mint mi; és még sincs okunk azt gondolni róluk, hogy kevésbé boldogok vagy kevésbé szabadok, mint mi. Ha helyénvaló volna, hogy olyan szegény véges teremtmények, amilyenek mi vagyunk, kinyilvánítsák, hogy a végtelen bölcsesség és jóság mit tehetne, azt mondhatnánk, hogy maga az Isten sem választhatja azt, ami nem jó. A mindenhatót szabadsága nem akadályozza abban, hogy a legjobb lehetőség legyen a meghatározója.

51. §. *Az állandó törekvés a boldogság elérésére nem rövidíti meg a szabadságot*

Azonban, hogy most egészen helyes világításba állítsam a szabadságnak ezt a félreismert értelmét, hadd tegyem fel a következő kérdést: vajon akad-e valaki, aki együgyű szeretne lenni azért,

mert az ilyet kevésbé határozzák meg a bölcs megfontolások, mint a bölcs embert? Megérdemli-e a szabadság nevet, ha valaki szabadon játssza a bolondot, szégyent és boldogtalanságot hoz önmagára? Ha szabadság elszakadni az ész vezetésétől és a vizsgálódás és ítélkezés megszorítását kívánni, amely távol tartana bennünket a rosszabbnak választásától vagy elkövetésétől, ha ez a szabadság igazi szabadság, akkor az őrültek és az eszelősek az egyedüli szabad emberek. Mégsem gondolom, hogy bárki is azt választaná, hogy az ilyen szabadság kedvéért őrültté legyen, kivéve azt, aki máris őrült. A boldogság állandó kívánását és azt a kényszert, amelyet vállainkra tesz, hogy érette cselekedjünk, gondolom, senki sem tekinti a szabadság korlátozásának, legalábbis nem a szabadság olyan korlátozásának, amelyért panaszkodnia kell. Maga a mindenható Isten is azon szükségszerűség alatt áll, hogy boldog legyen, és az értelmes lény, minél inkább osztozik ebben, annál közelebb áll a végtelen tökéletességhez és boldogsághoz. Hogy tudatlanságunknak ebben az állapotában mi, rövidlátó teremtmények, az igazi boldogságra nézve tévedésbe ne essünk, erőt kaptunk arra, hogy bármely vágyat felfüggesszünk, azt az akarat döntésének meghatározásától visszatartsuk, nehogy idő előtt cselekvésre indítson bennünket. Annyi ez, mint megállani ott, ahol nem elég biztos az út. Vizsgálódni annyi, mint vezetőtől kérni tanácsot; kutatás alapján meghatározni az akaratot annyi, mint elfogadni a vezető irányítását. Az, akinek ereje van arra, hogy aszerint cselekedjék vagy ne cselekedjék, amint az ilyen meghatározottság irányítja, szabad cselekvő alany; az ilyen meghatározódás nem korlátozza azt az erőt, amely szabadságunkat jelenti. Akinek láncai le vannak oldva és börtönének ajtaja megnyílt, az tökéletesen szabad, mert mehet vagy maradhat, amint neki tetszik. Ha az éjszaka sötétjénél, a rossz időjárásnál vagy más lakás hiányánál fogva inkább úgy dönt, hogy előnyben részesítse az ottmaradást, azért nem szűnt meg a szabadsága, még ha bizonyos, itt még található kényelem meg is határozza, mit válasszon, és rábírja, hogy még börtönében maradjon.

52. §. *Az igazi boldogság keresésének szükségszerűsége a szabadság alapja*

Minthogy az értelmes természet legmagasabb rendű tökéletessége az igazi és a maradandó boldogság gondos és állandó keresése — a magunkról való gondoskodás az, hogy ne tévesszük össze a képzelt boldogságot a valóságos boldogsággal, szabadságunknak szükség-

szerű megalapozása. Minél erősebben köt bennünket a boldogságnak, e legnagyobb javunknak tántoríthatatlan keresése, amelyet mint legnagyobb jót, vágyaink mindig követnek, annál szabadabbak vagyunk attól, hogy akaratunk valamely egyes cselekedetre legyen szükségszerűen meghatározva, és attól, hogy szükségszerűen engedjünk azon vágyunknak, amely valami sajátlagos és látszólag előnyben részesítendő jóra irányul, még mielőtt kellőképpen megvizsgáltuk volna, hogy vajon az valódi boldogságunk felé tart-e, vagy azzal összeegyeztethetetlen. Addig tehát, amíg ez a kutatás nem tájékoztat bennünket annyira, amennyire a dolog súlya és természete kívánja, e legnagyobb javunk, az igazi boldogság előnyben részesítésének és keresésének szükségszerűsége kényszerít bennünket arra, hogy felfüggesszük az egyes esetekben jelentkező vágyaink kielégítését.

53. §. *Képességünk e felfüggesztésre*

Ez az a sarokvas, amelyen megfordul az értelmes lények szabadsága az igazi boldogság állandó keresésében és a feléje való állhatatos törekvésben. Azon múlik, hogy egyes esetekben felfüggeszthetik ezt a keresést mindaddig, amíg jövőjükbe nem pillantottak és nem tájékozódtak arra nézve, hogy ez a sajátlagos dolog, amelyet most szándékolnak, vagy amelyre most vágyódnak, főcéljuk irányába esik-e és valóságos része-e annak, ami a legnagyobb javuk. Mert természetük hajlama és a boldogság felé való beirányítása kötelezettség is, indíték is arra, hogy gondjuk legyen a tévedés vagy a mulasztás elkerülésére. Tehát szükségképpen óvatosságra, meggondolásra, körültekintésre int a boldogság elérését szolgáló cselekedetek irányításában. Ugyanaz a szükségszerűség, amely bennünket a valóságos üdvösség keresésére indít, ugyanazzal az erővel okozza a felfüggesztést, a megfontolást, az óvatosságot a sorra jelentkező vágyódások esetében arra nézve, hogy vajon azoknak kielégítése nem ütközik-e valóságos boldogságunkkal és nem vezet-e bennünket attól eltérő irányba. Úgy látom, hogy ez a véges értelmi lények nagy kiváltsága. Szeretném, ha jól meggondolnánk, vajon minden szabadság, amelyre csak az emberek képesek, vagy melyet hasznosíthatnak, és amelyen tetteik megfordulnak, nem abban rejlik-e, hogy akaratuknak cselekvéssé határozódásában fel tudják függeszteni és megtudják állítani vágyaikat mindaddig, amíg kellően és alaposan meg nem vizsgálták a bennük rejlő jót vagy rosszat, amennyire csak a dolog súlyossága kívánja. Erre képesek vagyunk. És ha megtettük, akkor eleget tettünk kötelességünknek és megtettünk mindent,

amire erőnk van, és valóban mindent, ami szükséges. Mert ha az akarat a tudást tekinti választása irányítójának, akkor minden, amit tehetünk az, hogy akaratunkat addig meghatározatlanul hagyjuk, míg annak, amit kívánunk, jó és rossz oldalait meg nem vizsgáltuk. Ami ezután jön, az már olyan következmények láncolataként sorakozik egymás után, melyek közül mindegyik az ítélkezésnek legutolsó döntésétől függ, és hogy vajon ez elsietett és elhamarkodott véleménynek vagy kellő és érett vizsgálódásnak eredménye legyen-e, az rajtunk áll. A tapasztalás ugyanis azt mutatja, hogy a legtöbb esetben képesek vagyunk felfüggeszteni bármely vágyódásunk rögtöni kielégítését.

54. §. *A szenvedélyeinken való uralkodás a szabadság igazi tökéletesítése*

Megtörténik azonban, hogy valamely rendkívüli zavar lefoglalja az egész elmét, például a kínpad gyötrelmei, vagy amikor heves bántó érzés, mint amely szerelemből, haragból vagy bármely más erős szenvedélyből fakad, elragad bennünket, akadályozza bennünk a gondolkodás szabadságát és nem vagyunk eléggé urai elménknek ahhoz, hogy át- meg átvizsgáljunk és alaposan meggondoljunk mindent. Ilyenkor Isten, aki ismeri gyarlóságunkat, könyörül gyengeségeinken és nem kíván tőlünk többet, mint amennyire képesek vagyunk. Látja, mihez volt és mihez nem volt erőnk, és mint jóindulatú s könyörületes atya fog megítélni bennünket. De mert magatartásunknak az igazi boldogság felé való irányítása két feltételen múlik, az egyik tartózkodásunk attól, hogy túlságos sietősen engedjünk vágyainknak, a másik szenvedélyeink mérséklése és korlátozása avégből, hogy értelmünk szabadon vizsgálódhasson és eszünk részrehajlás nélkül ítélhessen — tehát erre a kettőre kell fordítanunk fő gondunkat és fő törekvéseinket. Ezirányban kell fáradságot vennünk magunknak arra, hogy elménk minden dologban megízlelje az igazi belső jónak vagy rossznak jelenlétét. Ne engedje, hogy valamely elfogadott vagy lehetségesnek feltételezett nagyobb és súlyosabb jó kicsússzék gondolatainkból, anélkül, hogy bármiféle kívánatosságot vagy vágyakozást hagyna maga után, addig, amíg valódi értékének kellő átgondolása alapján nem támad elménkben az annak megfelelő szomjúság, és míg nélkülözése vagy elveszítésének félelme bántó érzést nem okoz. Hogy mindehhez mennyire megvan az erőnk, azt mindenki könnyen megpróbálhatja önmagán azzal, hogy elhatározásokat tesz és azokat meg is tartja. Ne mondja senki, hogy nem tud ural-

kodni szenvedélyein, sem azt, hogy nem tudja megakadályozni szenvedélyeinek kitöréseit, vagy azt, hogy azok a szenvedélyek cselekvésekre ne ragadják őt. Mert amit meg tud tenni valaki egy fejedelem vagy nagy úr jelenlétében, azt megteheti egyedül is, vagy Isten jelenlétében is, ha akarja.

55. §. *Hogyan jutnak az emberek arra, hogy különböző és gyakran rossz utakat kövessenek?*

Abból, amit mondottunk, könnyű számot adni arról, miképpen esik meg, hogy bár minden ember boldogságra vágyódik, akaratuk mégis oly ellentétesen vezeti őket, és némelyeket gonoszságra bír. Hozzáteszem, hogy az emberek különböző és ellentétes választásai a világon nem azt bizonyítják, hogy nem mindnyájan keresik a jót, hanem azt, hogy ugyanaz a dolog nem minden embernek egyformán jó. A törekvéseknek ez a változatossága azt mutatja, hogy boldogságát nem mindenki várja ugyanattól a dologtól, vagy nem választja mindenki a boldogságnak ugyanazt az útját. Ha az embernek minden érdeke és ügye kizárólag erre az életre korlátozódnék, akkor az, hogy az egyik tudományos kutatást végez, a másik pedig sólymászik és vadászik, az egyik a fényűzést és a kicsapongást, a másik a józanságot és a vagyonszerzést választja, nem azért volna, mintha valamennyien nem a saját boldogságukat vették volna célba, hanem mert ki-ki más dolgokban keresi boldogságát. Tehát helyes válasz volt, amit az orvos adott betegének, akinek gyulladt volt a szeme: „Ha ön jobban élvezi a bor ízét, mint látásának használatát, akkor önnek a bor jó. De ha a látás élvezete önnek nagyobb, mint az ivásé, akkor önnek a bor rossz."

56. §. *Minden ember boldogságot keres, de nem mind keresi a boldogságnak ugyanazt a nemét*

Az elmének is különböző az izlése, miként az ínyé; és éppen olyan gyümölcstelenül fogunk arra törekedni, hogy minden embert gazdagsággal és dicsőséggel gyönyörködtessünk (pedig némelyek ebben keresik a boldogságot), mintha minden embernek éhségét sajttal és tengeri rákkal akarnánk csillapítani, ami — bár némelyeknek igen kellemes és élvezetes étkezés volna — másoknak rendkívül undorító és visszataszító. Sokan vannak, akik joggal tartanák többre éhes gyomruknak korgását ezeknél a tálaknál, amelyek mások számára lakomát jelentenek. Innen van, gondolom, hogy a régi filozófusok hasztalan kutatták, vajon a summum bonum vagyon-

ban, testi örömökben vagy erényben, vagy szemlélődésben rejlik-e. Ugyanolyan ésszerűen vitathatták volna meg azt is, vajon a legjobb íze az almának, a szilvának vagy a diónak van-e; eszerint be is oszthatták volna magukat szektákba. És a kellemes ízek nem magukon a dolgokon múlnak, hanem ebben vagy abban a szájban tapasztalt kellemességükön, aminek pedig nagy a változatossága, ugyanúgy a legnagyobb boldogság azoknak a dolgoknak birtoklásában áll, amelyek a legnagyobb élvezetet okozzák és azoknak a dolgoknak távollétében, amelyek valami zavart, valami fájdalmat okoznak. Nos, ezek a különböző emberek számára nagyon különböző dolgok. Ha tehát az embernek csak ebben az életben van reménységük, ha csak ebben az életben tudnak gyönyörködni, akkor nem különös és nem is ésszerűtlen dolog, hogy boldogságukat abban lelik fel, hogy elkerüljenek mindent, ami őket itt bántja és keressék azt, ami őket itt gyönyörködteti. Az pedig, hogy ebben változatosság és különbség mutatkozik, egyáltalán nem csodálatos. Mert ha a síron túl nem lenne kilátás, akkor az a következtetés bizonyára helyes, amely így hangzik: Együnk és igyunk! Élvezzük azt, amiben gyönyörködhetünk, mert holnap úgyis meghalunk. Úgy gondolom, ez megmagyarázhatja azt, hogy bár az emberek mind boldogságra vágyódnak, mégsem azonos célok indítják őket cselekvésre. Választhatnak más-más dolgokat és mégis mindnyájan helyesen választanak, ha szegény rovaroknak tekintjük őket, és látjuk, hogy közülük némelyek méhek, s a virágokban és azok mézében gyönyörködnek, mások bogárkák, és egy rövid évszakon át egyéb táplálékot élveznek, azután megszűnnek és nincsenek többé.

57. §. *A szándékolás felfüggesztésére való erőnk magyarázza a rossz választásért való felelősséget*

Azt hiszem, ezek a dolgok, ha kellően mérlegeljük őket, tiszta bepillantást adnak az emberi szabadság mivoltába. Világos, hogy a szabadság valami erő arra, hogy tegyünk vagy ne tegyünk, hogy tegyünk vagy tartózkodjunk a tettől, amint akarjuk. Ezt nem lehet tagadni. De minthogy ez, úgy látszik, csak az emberi szándékolás után beálló cselekvéseket illeti, tovább kutattuk azt, vajon szabadságában áll-e az embernek akarni vagy nem akarni? Erre pedig az volt a válasz, hogy a legtöbb esetben az embernek nem áll szabadságában magától a szándékolás tényétől tartózkodni. Valamelyik akaratténytet kénytelen lesz gyakorolni, és eldönteni vele, hogy a kínálkozó cselekvés meglesz-e vagy nem.

Mindazonáltal van egy eset, amelyben az ember akarását illetőleg szabad, és ez akkor áll be, amikor az ember akaratának végcéljául egy távollevő jót választ, amelyhez igazodnia kell. Felfüggesztheti választását arra nézve, hogy az ajánlkozó dolog mellett döntsön-e, vagy ellene, és várhat addig, amíg meg nem vizsgálta, vajon az a dolog önmagában véve olyan természetű-e és olyan következményű-e, hogy őt boldoggá tegye, vagy nem olyan. Ha egyszer választott, és ezzel az a dolog boldogságának részévé vált, akkor vágyat ébreszt benne, a vágy megfelelő arányban kiváltja benne a bántó érzést, ez pedig meghatározza akaratát, és választásának értelmében minden fellépő alkalommal megfelelő cselekvésre bírja. Ebből belátható, miképpen esik meg, hogy valaki igazságos büntetést von magára, habár bizonyos, hogy mindazokban az egyes cselekedetekben, amelyeket akar, azt teszi, és szükségképpen azt is akarja, amit akkor jónak ítél. Akaratát mindig az határozza meg, amit értelme jónak ítél, de ez mégsem menti őt fel, mert saját magában fogant, elsietett választással a jónak és a rossznak helytelen mértékeit kényszerítette magára, amelyek, bár hamisak és félrevezetők, de ugyanolyan befolyással vannak egész jövőbeli viselkedésére, mintha igazak és helyesek volnának. Elrontotta saját ízlelőszervét, és az ebből fakadó betegségért és halálért felelősséggel tartozik önmagának. A dolgok örök törvényét és természetét nem szabad elváltoztatnia avégből, hogy az ő helytelen választásához igazodjanak. Ha a valóságos és igazi boldogság eszközeinek vizsgálatára való szabadság elhanyagolása, vagy az azzal való visszaélés félrevezette, az ebből folyó kudarcokat saját választásának kell tulajdonítania. Megvolt az ereje ahhoz, hogy felfüggessze elhatározását; megadatott neki, hogy saját boldogságát vizsgálhassa, őrizze, és utánanézzen annak, nehogy csalódásba essék. És sohasem ítélhet úgy, hogy jobb volt csalatkozni, mint nem csalatkozni egy ilyen nagy fontosságú és ilyen közelfekvő ügyben.

Abból, amit mondottunk, be kell látnunk annak okát is, hogy a világ emberei miért részesítenek előnyben más és más dolgokat, és miért keresik a boldogságot ellenkező utakon. De még ha az emberek állhatatosak is, ha komolyan is veszik a boldogság és a szenvedés problémáit, még mindig fennmarad az a kérdés, miképpen esik meg, hogy az emberek sokszor többre tartják a rosszabbat a jobbnál, és hogy azt választják, ami saját bevallásuk szerint boldogtalanná tette őket.

58. §. *Miért választanak az emberek olyasmit, ami boldogtalanná teszi őket?*

Számot akarunk adni azokról a különböző és ellentétes utakról, amelyeket az emberek választanak, bár egyaránt mindnyájan boldogok akarnak lenni. Meg kell tehát gondolnunk, honnan keletkeznek azok a különböző bántó érzések, amelyek az akaratot meghatározzák arra nézve, hogy valamely szándékos cselekedetet előnyben részesítsen a másikkal szemben.

59. §. *Ennek okai*

Először: némely bántó érzés nem hatalmunkban álló okokból keletkezik. Ilyenek gyakran a test fájdalmai, amelyeket nélkülözés, betegség vagy külső sérülések, mint a kínzás stb. okoznak. Mikor ezek az érzések jelentkeznek és hevesek, legtöbbször erőszakosan hatnak az akaratra, és eltérítik az ember életvonalát az erénytől, ájtatosságtól, vallástól és mindattól, amit azelőtt boldogságra vezetőnek ítélt. Nem törekszik mindenki, vagy ebbeli gyakorlatlansága miatt nem képes mindenki a távollevő és eljövendő jónak puszta szemléletével elég erős vágyakat ébreszteni magában a testi sérülések fájdalmainak ellensúlyozására, és nem tudja akaratát állandóan ébren tartani arra, hogy azokat a cselekedeteket válassza, amelyek az eljövendő boldogsághoz vezetnek. Egy szomszédos ország újabban tragikus színpaddá vált, ahonnan hozhatnánk példákat, ha szükséges volna, és ha minden országban és minden korban nem adna a világ elegendő példát annak az elismert szabálynak megerősítésére, amely így hangzik: Necessitas cogit ad turpia (A szükségszerűség rosszra kényszerít). Alapos okunk van tehát ez imára: Ne vigy minket a kísértésbe.

Másodszor: egyéb bántó érzéseink távollevő jóra való vágyódásunkból keletkeznek. E vágyak mindig arányosak és kapcsolatosak azzal az ítélettel, amelyet a távollevő jóról alkotunk, és azzal a kívánkozással, amellyel feléje fordulunk. Mindkettőben sokféleképpen vagyunk félrevezethetőek, mégpedig saját hibánkból.

60. §. *A jelenvaló jóra vagy rosszra vonatkozó ítéletünk mindig helyes*

Első helyen vizsgálom meg azokat az eljövendő jóra vagy rosszra vonatkozó helytelen ítéleteket, amelyek az emberek vágyait félrevezetik. Mert ami a jelenvaló boldogságot és szenvedést illeti, amikor a meggondolásnak egyedül ez a tárgya, és a követ-

kezmények egészen kizártak, az ember sohasem választ tévesen. Tudja, hogy mi tetszik neki a legjobban és ezt ténylegesen előnyben részesíti. A jelenvaló gyönyörködésben a dolgok azok, amiknek látszanak, a látszólagos és a valóságos jó ebben az esetben mindig azonos. Ugyanis, minthogy a fájdalom vagy az élvezet pontosan akkora és nem nagyobb, mint amilyennek érezzük, a jelenlevő jó vagy rossz valóságosan annyi, amennyinek feltűnik. Ha tehát minden cselekvésünk önmagában lezárulna és nem vonna következményeket maga után, kétségkívül sohasem tévednénk a jónak megválasztásában; csalhatatlanul mindig a legjobbat részesítenénk előnyben. Ha a becsületes munka fáradalmai az éhenhalással és megfagyással együtt egymás mellett volnának elénk téve, senki sem habozna a választásban. Ha egy kéjelgés kielégítését és az ég örömeit egyszerre kínálnák valakinek rögtönös birtoklásra, nem ingadozna, se nem tévedne választásának meghatározásában.

61. §. *Helytelen ítéleteink csak az eljövendő jóra vagy rosszra vonatkoznak*

Minthogy azonban szándékos cselekedeteink jelen megvalósításuk alkalmával még nem hordozzák magukban mindazt a boldogságot és szenvedést, mely belőlük fakad, mert csak előzményei mindannak a jónak és rossznak, amelyeket, amikor már elmúltak, vagy megszűntek, maguk után vonnak és ránk hoznak, vágyaink túlnéznek jelenvaló gyönyörködéseinken és az elmét a távollevő jó felé irányítják aszerint, hogy mennyire gondoljuk azt szükségesnek boldogságunk megteremtésére vagy növelésére. Az ilyen szükségességről való véleményünk adja annak vonzóerejét. Enélkül a távollevő jó meg sem mozdít bennünket. Mert képességeinknek ebben a szűkös kis adagolásában, amelyet itt megszoktunk és érezünk, s amellyel csupán egy örömöt tudunk egyidejűleg élvezni, és — ha minden bántó érzés híján vagyunk — ez az egy öröm elegendő arra, hogy boldognak gondoljuk magunkat, tehát nem minden távollevő jó hat ránk, még a láthatóan megjelenő jó sem. Ugyanis azt a fájdalmatlanságot és azt a gyönyörködést, amely jelenvaló boldogságunkhoz elég, nem nagyon akarjuk a változtatással kockáztatni. Úgy ítélünk, hogy ha már elégedettek vagyunk, boldogok is vagyunk, s ez elég. Mert aki elégedett, az boldog. De mihelyt valami újabb bántó érzés keletkezik, az megzavarja ezt a boldogságot, és újból a boldogság keresésére hajszol bennünket.

62. §. *Annak helytelen megítéléséből, hogy mi alkotja boldogságuk szükségszerű részét*

Az emberek tehát hajlandók azt következtetni, hogy a legnagyobb távollevő jó nélkül is boldogok lehetnek és ez súlyos alkalom arra, hogy ne jussanak el a legnagyobb távollevő jóért való vágyódásig. Mert ha ilyen gondolatok uralkodnak az emberen, egy eljövendő állapot örömei nem indítják meg, keveset törődik velük, vagy kevéssé nélkülözi őket. Az ilyen vágyak döntő erejétől felszabadult akarat ráhagyatkozik közelebb álló kielégítések keresésére és azoknak a bántó érzéseknek eltávolítására, amelyeket e közelebb álló örömök hiányában vagy ezek megkívánásában érez. De változtassuk csak meg egy embernek e dolgokra való felfogását. Mutassuk meg neki, hogy az erény és a vallás az ő boldogságához szükséges. Adjunk neki bepillantást az üdvösség vagy a gyötrelmek eljövendő állapotaiba, mutassuk meg neki ott Istent, az igazságos bírót, aki kész minden embernek tettei szerint osztogatni: azoknak, akik a jócselekedetekben való állhatatossággal a dicsőséget, tisztességet, halhatatlanságot keresik, örök életet, de minden léleknek, amely gonoszat cselekszik, méltatlankodást küld és haragot, megpróbáltatást és gyötrelmeket. Akinek a tökéletes boldogság vagy a tökéletes szenvedés e két különböző állapotára van kilátása, amelyek reá az élet után itteni viselkedésének következtében várnak, abban hatalmasan megváltoznak a jónak és a rossznak mértékei, amelyek választását kormányozzák. Mert ha ennek az életnek egyik élvezete és fájdalma sem állja ki a versenyt azzal a végtelen boldogsággal vagy szélsőséges szenvedéssel, amely odaát a halhatatlan lélekre vár, akkor majd a hatalmában levő cselekedetek sem irányulnak azok szerint az átmeneti, ideiglenes élvezetek vagy fájdalmak szerint, amelyek itt kísérik őket vagy következnek belőlük, hanem aszerint, hogy mennyiben biztosítják azt a tökéletes és tartós boldogságot.

63. §. *Részletezőbb beszámolás a helytelen ítéletekről*

De hogy még részletesebben számot adjunk arról a szenvedésről, amelyet az emberek gyakran magukra vonnak, bár valamennyien a legkomolyabban keresik a boldogságot, meg kell gondolnunk, hogy vágyainkban a dolgok milyen csalóka színben mutatkoznak, és hogy ez a dolgokról alkotott helytelen ítéletek révén történik. Hogy ennek a csalódásnak teljes súlyát belássuk, és a helytelen megítélések okait megvilágítsuk, meg kell emlékeznünk arról,

hogy a dolgokat kétféle értelemben lehet jóknak vagy rosszaknak minősíteni.

Először: ami tulajdonképpen jó vagy rossz, semmi egyéb, mint a puszta élvezet vagy fájdalom.

Másodszor: nem csupán a jelenvaló élvezet vagy fájdalom, hanem ami hatékonysága vagy következményei révén a távolból hozhatja azt ránk, az is válhatik vágyaink tulajdonképpeni tárgyává és indíthatja cselekvésre az előrelátó teremtményt.

Ezért azokat a dolgokat is jónak vagy rossznak tekintjük, amelyek élvezetet vagy fájdalmat vonnak maguk után.

64. §. *Senki sem választ boldogtalanságot jószántából, hanem helytelen ítélet alapján*

A helytelen ítélet, mely félrevezet és az akaratot gyakran a rosszabbik oldalra irányítja, a két oldal különböző összehasonlításainak téves értékeléséből fakad. A helytelen ítélet, amelyről beszélek, nem az, amit egyik ember gondol a másiknak elhatározásáról, hanem az, amelyről minden ember kénytelen beismerni, hogy téves. Mert ha biztos alapul teszem, hogy minden értelmes lény valóban boldogságot keres, az élvezeteken való örvendezést mindennemű figyelemre méltó bántó érzés belekeveredése nélkül, akkor lehetetlen, hogy bárki is készakarva valami keserűt tegyen italába — vagy elhanyagoljon bármit, amit megtehet, ami kielégítésére irányul, ami boldogságának kiegészítésére szükséges — másképpen, mint helytelen ítélet révén. Nem olyan tévedésről beszélek itt, amely legyőzhetetlen csalódás következménye volna, s amely alig szolgál rá a helytelen ítélet elnevezésre, hanem olyan helytelen ítéletről, amelyről minden embernek el kell ismernie, hogy helytelen.

65. §. *Az emberek tévedhetnek a jelen és a jövő összehasonlításában*

I. Tehát ami a jelenvaló élvezetet és fájdalmat illeti, abban az elme, mint mondottuk, sohasem téveszti el, mi az, ami valóban jó vagy rossz. Ami nagyobb élvezet vagy nagyobb fájdalom, az valósággal olyan, amilyennek mutatkozik. Azonban bár a jelenvaló élvezet és a jelenvaló fájdalom oly világosan elárulja különbözéseit és fokozatait, hogy nem férhet hozzá tévedés, mégis, mikor összehasonlítjuk a jelenvaló élvezetet és fájdalmat az eljövendővel (ami rendes eset az akaratnak legfőbb döntéseinél), gyakran ítélünk helytelenül, mert különböző távolságokból mérünk. A látómezőnkben közelebb

álló tárgyakat gyakran nagyobbaknak véljük, mint a náluknál nagyobbakat, ha azok távolabb vannak. Ugyanígy vagyunk az élvezetekkel és a fájdalmakkal is. A jelenvalóság hajlandó őket megnövesztení, és a távolabb levők az összehasonlításban hátrányba kerülnek. Így a legtöbb ember, akár a pazarló örökös, hajlandó jobbnak ítélni a kicsit a kézben, mint a nagyot a jövendőben, és így a birtokukban levő kevésért megválnak az elnyerendő nagy vagyontól. Hogy ez helytelen ítélet, azt mindenkinek el kell ismernie, bármiben álljon is az ő élvezete. Mert ami eljövendő, az egyszer bizonyára jelenvaló lesz, és akkor, mert meglesz benne a közelségnek ugyanaz az előnye, mutatkozni fog a maga teljes méreteiben, és leleplezi makacs tévedését annak, aki azt nem megfelelő mértékekkel mérte. Ha az ital gyönyörét ugyanabban a pillanatban, mikor az ember leteszi a poharat, nyomon követné az a gyomorfájás és az a fejgörcs, amely azt bizonyos egyéneknél pár óra múlva föltétlenül követi, ilyen feltételek mellett, bármily gyönyört is talál a kupában, senki sem vinné ajkához a bort. Így pedig naponta lenyeli, és ez a rossz választás csupán egy kis időkülönbség megtévesztő hatásából ered. De ha az élvezetet és a fájdalmat néhány órai távolodás ennyire megkisebbíti, mennyivel inkább megesik ez, ha a távolodás még nagyobb, és ha az illető nem akarja helyes megítéléssel megtenni azt, amit az idő majd úgyis megtesz, azaz közelíteni és jelenvalónak tekinteni a dolgokat, hogy felölthessék igazi arányaikat. Így bánunk el szokás szerint a puszta élvezet és fájdalom, vagy a boldogság és szenvedés igazi fokozataival. A jövendő elveszíti valóságos arányait, a jelenvaló megnő és mint nagyobb elviszi a pálmát. Nem azokat a helytelen ítéleteket említem itt, amelyekben a távollevő dolog nem csupán kisebbedik, hanem tökéletesen semmivé válik, amikor az emberek élvezik a jelen ajándékát és biztosak abban a téves következtetésben, hogy ebből semmi rossz nem származik. Ez már nem az eljövendő jó vagy rossz arányainak olyatén összehasonlításában áll, amilyenről most beszéltünk. Ez a jóra vagy rosszra vonatkozó másik helytelen ítélet, amelyben azt a belőle folyó élvezet vagy fájdalom okának és forrásának tekintjük.

66. §. *Miért ítélünk tévesen, mikor a jelen élvezetet és fájdalmat az eljövendőhöz hasonlítjuk?*

Úgy látom, hogy a jelenvaló élvezetnek és fájdalomnak az eljövendővel való összehasonlítására vonatkozó téves ítéletünk elménk gyenge és szűkös alkatából következik. Nem tudunk egy-

szerre két élvezetben kedvünkre gyönyörködni, sőt majdnem semmiféle élvezetben, ha fájdalom tölt el bennünket. A jelenvaló élvezet — hacsak nem nagyon lanyha, úgyszólván semmi — betölti szűk lelkünket és úgy elfoglalja az egész elmét, hogy alig enged bennünket távollevő dolgokra gondolni. Vagy ha élvezeteink között vannak olyanok, amelyek nem elég erősek arra, hogy a távolabb levő dolgokat kizárják gondolatainkból, a fájdalomtól való irtózásunk akkor is oly nagy, hogy egy kevés fájdalom már kiolt belőlünk minden élvezetet, a poharunkba kevert kevés keserű már nem engedi ízlelnünk az édességet. Ebből következik, hogy a jelenlevő rossztól minden áron igyekszünk szabadulni, és annak kiegyenlítésére semmiféle távollevőt nem tartunk elegendőnek, mert a jelenvaló fájdalomnak hatása alatt nem találjuk képesnek magunkat még a legkisebb boldogságra sem. Az emberek mindennapi panaszai ennek hangos bizonyítékai. Minden másnál rosszabb az a fájdalom, amely az ember jelenét tölti be és melynek hatása alatt gyötrelemmel kiált fel: „Akármit inkább, mint ezt! Semmi sem lehet olyan tűrhetetlen, mint az, amit most elszenvedek!" Ezért minden törekvésünk és gondolatunk arra irányul, hogy minden más dolgot megelőzőleg a jelenvaló rossztól szabaduljunk, akármi következzék is azután, mert boldogságunknak ez a legelső feltétele. Szenvedélyesen gondoljuk, hogy azt a bántó érzést semmi sem múlhatja felül, sem nem lehet azzal megközelítőleg sem egyenlő, amely a maga jelenvalóságával olyan súlyosan nehezedik reánk. És mert a kínálkozó jelen élvezettől való megfosztatás maga is fájdalom — sőt gyakran igen nagy fájdalom, amikor a vágyat valamely közel levő csábító tárgy lobbantotta fel —, nem csoda tehát, hogy szakasztott úgy működik, mint a fájdalom, lefokozza gondolatainkban az eljövendőt, akárcsak bekötött szemmel kényszerítene karjai közé.

67. §. *Távollevő jó nem képes ellensúlyozni a jelenlevő bántó érzést*

Tegyük hozzá mindezekhez, hogy a távollevő jó, vagy ami ugyanaz, az eljövendő élvezet, különösen ha olyanfajta, aminővel nem vagyunk ismerősek, ritkán képes bármely bántó érzést, akár fájdalmat, akár vágyat ellensúlyozni, ha ez jelenvaló. Mert az élvezet nagysága nem lévén több, mint amennyit benne megízlelünk — ha távol van, elég hajlandók vagyunk azt kisebbnek minősíteni, hogy helyet adjon valamely jelenlevő vágyódásnak. Ilyenkor azt is következtetjük, hogy amikor majd döntésre kerül a sor, talán nem is fog megfelelni a hírének vagy a róla szóló általános

véleménynek, hiszen gyakori tapasztalat, hogy nemcsak az, amit előtte magasztalnak, hanem még az is, amit egy bizonyos időben maga is nagy gyönyörűséggel élvezett, más alkalommal ostobának és visszataszítónak tűnt fel, és semmi sem mutatkozott benne, amiért azt egy jelenvaló élvezet elé kellene helyeznie. De hogy ez a másvilági életre alkalmazva hamis ítélkezés, azt be kell vallania, máskülönben azt mondaná, hogy Isten nem tudja boldoggá tenni azokat, akiket akar. Mert ha az boldog állapotnak van szánva, annak bizonyára kellemesnek kell lennie, meg kell felelnie mindenki óhajtásának és vágyódásának; ha még fel is tételezhetjük, hogy az ízlés olyan különböző lesz ott is, amilyen itt, de az égi manna mégis mindenkinek ízleni fog. Ennyit a jelenvaló és eljövendő élvezetekre és fájdalmakra vonatkozó helytelen ítéletekről, amelyekben azokat egymáshoz hasonlítjuk, és amelyekben a távollevőt eljövendőnek tekintjük.

68. §. *Helytelen ítélet a cselekvések következményeinek megfontolásában*

II. A következményeikben jó vagy rossz dolgokról és a bennük rejlő azon lehetőségekről, hogy számunkra a jövőben jót vagy rosszat okozzanak, többféle módon hozhatunk téves ítéleteket.

Először: mikor úgy ítélünk, hogy annyi rossz valóban nem következhetik belőlük, mint amennyi igazában következik.

Másodszor: mikor így ítélünk: a következmény súlyos, de még sem olyan bizonyos, és meglehet, hogy másképp üt ki a dolog; vagy pedig bizonyos közbelépéssel, mondjuk szorgalommal, ügyességgel, beavatkozással, megbánással stb. el lehet kerülni. Hogy ezek az ítélkezésnek helytelen módjai, azt könnyű volna minden egyes esetre nézve kimutatni, ha azokat egyenként vennénk vizsgálat alá. Itt azonban csak általában említem meg, hogy nagyon helytelen és esztelen eljárás bizonytalan sejtések alapján és a dolog súlyosságával és tévedésmentességünk érdekeivel arányos, megfelelő vizsgálódás előtt megkockáztatni a nagyobb jót a kisebbikért. Azt gondolom, ezt mindenkinek el kell ismernie, különösen ha meggondolja az ilyenfajta helytelen ítélkezés szokásos okait, amelyekből egyet-kettőt a következőkben felsorolok.

69. §. *Ennek okai*

Először: tudatlanság. Mikor valaki ítél anélkül, hogy amennyire csak képes, tájékozódnék, nem mentesítheti magát a hamis ítéléstől.

Másodszor: gondatlanság. Mikor az embernek az sem jut eszébe, amit tud. Megrögzött, állandóan jelentkező tudatlanság, amely éppen úgy félrevezeti ítéleteinket, mint az előbbi. Az ítélés olyasmi, mint egy számadás mérlegelése, meghatározása annak, hogy melyik oldalon van a többlet. Ha tehát bármelyik oldal is sietősen van összedobálva, és az összegekből, amelyeknek a számadásba kellett volna kerülniük, egyik-másik kifelejtődött és hiányzik, a sietség olyan helytelen ítéletet okoz, mint a tökéletes tudatlanság. Ennek a legközönségesebb okozója valamely jelenlevő élvezetnek vagy fájdalomnak uralomra jutása, súlyosbítva gyönge, szenvedélyes természetünkkel, amely nagyon erősen csüng a jelenvalón. Ennek az elhirtelenkedésnek megakadályozására kaptuk az értelmet és az észt, amelyeket helyesen kell használnunk arra, hogy keressünk, lássunk, és ezekből kiindulva helyesen ítéljünk. Szabadság nélkül az értelem nem volna semmire sem való, és értelem nélkül a szabadság, ha ugyan meglehetne, nem jelentene semmit. Ha az ember látja, mi tehet neki jót vagy rosszat, mi teheti boldoggá vagy szerencsétlenné, de anélkül, hogy csak egy lépéssel is tudna ahhoz közeledni vagy attól távolodni, akkor mire való az, hogy látja? És akinek szabadsága van a tökéletes sötétségben kóborolni, mennyivel jobb ez a szabadsága, mint amilyen az lenne, ha — akár a buborékot — föl és le hajszolná a szélnek ereje? Hogy valami vak indítás kívülről vagy belülről hat ránk, az keveset nyom a latban. A szabadságnak tehát első és legnagyobb haszna az, hogy megakadályozza a vak elhirtelenkedést. A szabadság legfőbb gyakorlása az, hogy nyugodtan álljunk, nyissuk ki a szemünket, nézzünk körül, és tekintsük át annak következményeit, amit tenni készülünk, amennyire a dolog fontossága megkívánja. Nem kutatom azt, hogy mennyi lassúság és hanyagság, mennyi hevesség és szenvedély, a divatnak uralma vagy szerzett hajlandóságok játszanak össze ezeknek a helytelen ítéleteknek megalkotásában. Csupán idekapcsolok még egy hamis ítéletet, amelynek felemlítését szükségesnek tartom, mert talán nagyon kevéssé veszik figyelembe, pedig igen tág a hatásköre.

70. §. *Helytelen ítélet arról, mi szükséges boldogságunkhoz*

Minden ember boldogságra vágyódik, ez kétségtelen. De, amint már megjegyeztük, amikor mentesek a fájdalomtól, hajlandók beérni kéznél levő bármiféle élvezetekkel, vagy azokkal, amelyeket a megszokás velük megkedveltetett, és ezekben megnyugszanak. Minthogy boldogok, mindaddig, amíg valami újabb vágy bántó

érzést nem ébreszt bennük, s nem zavarja meg boldogságukat megmutatván, hogy nem boldogok — nem néznek távolabbra. Akaratuk nem dönt semmiféle cselekvésre valamely más ismert vagy látszólagos jónak eléréséért. Mert ha azt találjuk, hogy nem gyönyörködhetünk minden fajta jóban, hanem az egyik kizárja a másikat, akkor nem rögzítjük vágyainkat minden láthatólag nagyobb jóra, hacsak nem ítéltük azt boldogságunkhoz szükségesnek. Ha azt gondoljuk, hogy nélküle is boldogok lehetünk, nem indít cselekvésre. Itt van az embernek második alkalma arra, hogy helytelenül ítéljen: mikor nem tekinti boldogságához szükségesnek azt, ami ahhoz valóban szükséges. Ez a tévedés vezet félre bennünket a célba vett jónak kiválasztásában is; ha pedig az valami távoli jó, nagyon gyakran az elérésére szolgáló eszközöknek megválasztásában is. De bármelyik legyen a választott út, akár abban keressük a boldogságot, amiben nincs, akár elhanyagoljuk az eszközöket, mint amelyekre nincsen szükség — mihelyt az ember eltéveszti nagy célját, a boldogságot, beismeri, hogy nem ítélt helyesen. Hozzájárul ehhez a tévedéshez az ennek a célnak elérésére szolgáló cselekedetek valóságos vagy feltételezett kellemetlensége. Oly visszásnak tűnik fel az emberek előtt, hogy a boldogság érdekében boldogtalanná legyenek, hogy ilyesmire nem egykönnyen szánják rá magukat.

71. §. *Megváltoztathatjuk a dolgokban a kellemességet vagy a kellemetlenséget*

Legutolsó kérdésünk tehát ebben a dologban az, vajon az embernek van-e ereje ahhoz, hogy valamely cselekvést kísérő kellemességet vagy kellemetlenséget megváltoztasson? Világos, hogy sok esetben van. Az emberek javíthatják, sőt kell is javítaniuk ízlésüket, és adhatnak jó ízt olyasminek, aminek nincs, vagy amiről feltételezik, hogy nincs. Az elme ízlése ugyanolyan változó, mint a testé, és ugyanúgy, mint a testé, megváltoztatható. Tévedés azt gondolni, hogy az emberek nem tudják a cselekvéssel járó kedvetlenséget vagy közömbösséget élvezetté és vágyódássá változtatni, ha megteszik azt, amire van erejük. Némely esetben elegendő a kellő meggondolás, a legtöbb esetben pedig a gyakorlat, az igyekezet, a megszokás. Kenyér vagy dohány mellőzhetők, ha egészségünk kívánja; közömbössé válnak számunkra, sőt nem is ízlenek. Az ész és a meggondolás előbb ajánlja, aztán megkezdi a próbát, a gyakorlat és a megszokás pedig kellemessé teszi. Bizonyos, hogy ez az erény esetében is így van. A cselekvések lehetnek kellemesek,

illetve kellemetlenek, vagy már magukban véve, vagy mint eszközök valamely nagyobb vagy kívánatosabb cél elérésének érdekében. Egy jól fűszerezett és az ember ízléséhez alkalmazott étel elköltése magának az evéssel járó élvezetnek kedvéért már cselekvésre bírhatja az elmét minden más célra való tekintet nélkül. De hozzájárul ehhez az egészség és az erő élvezetének meggondolása is (mert az étel ezeknek szolgálatában áll), sőt kedvet adhat a rossz ízű ital lenyeléséhez is. Ami ez utóbbit illeti, megjegyzendő, hogy céljának figyelembevételével bármely cselekvés többé-kevésbé élvezetessé válhatik, ha valamennyire meg vagyunk győződve arról, hogy célra vezet, illetve szükségszerű a cél eléréséhez. A cselekvés élvezete azonban a legjobban a megszokás és gyakorlás révén érhető el vagy növelhető. A próbálkozás gyakran kibékít azzal, amire távolról ellenszenvvel néztünk. Az ismétlődés pedig belevisz bennünket annak megszeretésébe, ami az első próbánál talán nem tetszett. A megszokásnak hatalmas a bűvölete, vonzóerőt, könnyűséget és élvezetet vihet be abba, amihez hozzászokunk, annyira, hogy attól a cselekedettől nem tudunk tartózkodni, legalábbis nem érezzük jól magunkat, ha tartózkodunk tőle, mert a megszokás kellemessé és ezáltal ajánlatossá tette. Mindez nagyon is látható, és mindenki saját tapasztalásából tudhatja, hogy megtehető, de az emberek viselkedése boldogságukkal szemben mégis annyira hanyag, hogy szinte ellentmondásnak hangzanék, ha valaki azt állítaná, hogy az emberek a dolgokat vagy cselekedeteiket a maguk számára kellemesebbé vagy kevésbé kellemessé tehetnék, és ezzel orvosolhatnák azt a bajt, aminek útvesztéseik legnagyobb részét tulajdoníthatják. A divat, az elfogadott vélemények helytelen fogalmakat rögzítettek, a nevelés és a rossz szokások eltolták a dolgok értékeit és megrongálták az emberek ízlését. Fáradságos volna ezeket helyrehozni. Ellentétes szokások megváltoztatják élvezeteinket és jó ízt adnak annak, ami boldogságunkhoz szükséges, vagy odavezethet. Mindenkinek el kell ismernie, hogy ezt megteheti, és ha boldogsága elveszett és szenvedés tör rá, be kell vallania, hogy tévesen cselekedett, amikor boldogságát elhanyagolta, s elítéli magát érte. Megkérdezek bárkit, vajon nem cselekedett-e gyakran így?

72. §. A vétket az erénynél többre becsülni nyilvánvalóan helytelen ítélet

Nem akarok itt már bővebben kitérni a helytelen ítéletekre és arra, hogy az emberek mennyire elhanyagolják azt, ami hatalmukban van, s ezzel mennyire félrevezetik önmagukat. Ez kötetekre

menne és nem is az én feladatom. De bármiféle hamis eszmék vagy a hatalmukban levő erőknek szégyenletes elhanyagolásai térítik le az embereket boldogságuk útjáról és szórják széjjel őket különböző életutakon, az az egy bizonyos, hogy bárkiben, aki komolyan gondolkozik rajta, csak az igaz alapokon épült erkölcs határozhatja meg a választást. Aki pedig nem annyira ésszerű teremtmény, hogy komolyan eszmélődjék a végtelen boldogságról és a végtelen szenvedésről, annak szükségképpen el kell ítélnie önmagát mint olyan valakit, aki nem használja értelmét úgy, amint kellene. A túlvilági élet jutalmai és büntetései, amelyeket törvényének megerősítéséül a mindenható megállapított, elég súlyosak arra, hogy a választást meghatározzák bármilyen élvezetekkel vagy fájdalmakkal szemben, amelyeket ez az élet tartalmaz, még akkor is, ha az örökkévaló állapotot csak puszta lehetőségnek gondoljuk, amit mint lehetőséget senki sem vitathat el. Aki a rendkívüli és vég nélküli boldogságot az e földön folytatott jó életnek csak lehetséges következményeként fogadja el és az ellenkező állapotot csak mint a gonosz élet lehetséges következményét, annak is el kell ismernie, hogy nagyon tévesen ítél, ha nem úgy következtet, hogy az örök üdvösség biztos várásával párosult erényes élet előnyben részesítendő a bűnös élettel szemben, amellyel a vétkes számára a nagyon valószínű gyötrődő állapottól való félelem, vagy legjobb esetben a megsemmisülés elrettentő várása jár. Ez nyilvánvaló volna akkor is, ha az erényes életben itt alig lenne más, mint fájdalom, a bűnös életben pedig folytonos élvezet. Ez azonban legnagyobbrészt egész másképpen van, és a gonosz embereknek még azzal sincs sok kérkednivalójuk, ami most az övék, sőt, ha mindent helyesen meggondolunk, itt is a legrosszabb részük van. Ha azonban végtelen boldogságot teszünk mérlegre a végtelen szenvedés ellenében, s ha a legrosszabb, ami a jámbor emberrel történhetik abban az esetben, ha téved, az a legjobb, amit a gonosz ember elérhet, ha igaza van, őrültség nélkül ki vállalhatja a kockázatot? Ki választaná, ha eszénél van, hogy a végtelen szenvedés lehetőségéig jusson, amikor, még ha ezt el is kerüli, akkor sem nyert semmit a kockáztatással? Viszont egyfelől a józan ember, ha várakozásaiban csalatkozik, semmit sem kockáztat az elnyerendő végtelen boldogsággal szemben. Ha a jó embernek igaza van, akkor örökké boldog; ha téved, nem érez semmit, nem szenved. Másfelől, ha a gonosz embernek igaza van, akkor nem boldog; ha pedig téved, akkor végtelenül szenved. Nem kell-e annak nyilvánvalóan hamis ítéletnek lenni, amely nem látja azonnal, melyiket kell ebben az esetben előnyben részesíteni? Semmit sem említettem itt egy eljövendő állapot bizonyosságáról

vagy valónszínűségéről, mert csak azt akartam megmutatni, hogy mindenkinek saját elvei alapján még akkor is el kell ismernie ítélkezésének helytelenségét, ha bármilyen meggondolás szerint előnyben részesíti egy bűnös élet élvezeteit, amikor tudja, és bizonyos lehet benne, hogy egy eljövendő élet legalábbis lehetséges.

73. §. *Összefoglalás. A közömbösség szabadsága*

Azzal fejezem be ezt az emberi szabadságról szóló vizsgálatot, hogy eddigi formájában kezdettől fogva bizonyos aggodalmat keltett bennem, könyvem megjelenése óta pedig egy nagyon jó ítélőképességű barátomban gyanakvást ébredt, hogy ide talán valami hiba csúszott be, bár ő sem tudta azt pontosan megnevezni. Ez a körülmény engem ennek a fejezetnek különös gonddal való átnézésére késztetett. E munka folyamán rávilágítottam egy nagyon lényegtelen, alig észrevehető elcsúszásra, melyet azzal követtem el, hogy egy látszólag közömbös szót egy másik helyett alkalmaztam. Ez a felfedezés adta nekem azt az újabb belátást, amelyet ebben a második kiadásban a tanult világ elé teszek, és ami röviden ennyi: a szabadság hatalom arra, hogy tegyünk vagy ne tegyünk, aszerint, amint az elme irányít. Az az erő, amely egyes esetekben a működő képességeket mozgásra vagy nyugalomra indítja, az akarat. Ami szándékos cselekvéseink sorában az akaratot e műveleteknek bármilyen megváltoztatására bírja, az bizonyos jelenlevő bántó érzés, valami vágy, legalábbis mindig velejár a vágyódásnak bántó érzése. A vágyat mindig a rossz mozgatja avégből, hogy a rossztól meneküljünk, mert a fájdalomtól való teljes szabadulás boldogságunknak állandóan szükséges része. Azonban nem minden jó, sőt még csak nem is minden nagyobb jó mozgatja állandóan vágyainkat, mert boldogságunknak nem mindig szükséges része, vagy mert nem tekintjük olyannak, hogy annak szükséges része lehessen. Minden, amit kívánunk az, hogy boldogok legyünk. De bár ez az általános boldogságvágy bennünk állandóan és változatlanul dolgozik, bármely egyes vágynak kielégítése mégis felfüggeszthető, és az akaratnak a megfelelő cselekvésre való irányítása visszatartható mindaddig, míg jól átgondolva meg nem vizsgáltuk, vajon az a látszólagos egyes jó, amelyet kívánunk, része-e valóságos boldogságunknak, összefér-e azzal, vagy összeférhetetlen? Ebből a vizsgálatból folyó ítéletünk eredménye bírja végleges döntésre az embert, aki nem lehetne szabad, ha akaratát más határozná meg, mint saját ítéletétől vezérelt saját vágyódása. Tudom, hogy némelyek ezt a szabadságot az ember

akaratának meghatározását megelőző közömbösségbe helyezik. Szeretném, ha azok, akik az ilyen előzetes közömbösséget, amint ők nevezik, oly fontosnak tartják, világosan megmondanák, vajon ez a feltételezett közömbösség megelőzi-e az értelem gondolkozó és ítélkező munkáját ugyanúgy, mint az akarat döntését. Elég nehéz ugyanis ezt a kettő közé, vagyis közvetlenül az értelem ítélkezése után és az akarat meghatározása elé tenni, mert az akarat döntése azonnal követi az értelem ítélkezését. Ha pedig a közömbösséget az értelem gondolkodó és ítélkező munkája elé tesszük, az nekem úgy tűnik fel, hogy ezzel a szabadságot sötétségbe burkoljuk, ahol sem nem látunk belőle, sem nem mondhatunk róla semmit. Legalábbis egy szabadságra képtelen alanyba helyezzük, mert semmiféle cselekvő alany nem lehet szabadságra képes másként, mint gondolkodás és ítélkezés révén. Nem vagyok kényes a szólásformákra, és hajlandó vagyok azt mondani azokkal, akik szeretnek így beszélni, hogy a szabadság a közömbösségen múlik. De olyan közömbösségen, amely megmarad az értelem ítélkezése, sőt még az akarat döntése után is. Ez a közömbösség nem az ember közömbössége (mert ha egyszer megítélte, mit a legjobb választania, ti. cselekedni vagy a cselekvéstől tartózkodni, akkor már nem közömbös); hanem az ember működő erőinek közömbössége, amelyek továbbra is, az akarat döntése után is ugyanolyan képesek maradtak működni vagy nem működni, mint az akarat döntését megelőzőleg voltak, és így olyan állapotban vannak, amelyet, ha valakinek úgy tetszik, nevezhetünk közömbösségnek. Amennyire ez a közömbösség terjed, annyira szabad az ember, ezen a határon túl már nem szabad. Például, megvan rá a képességem, hogy kezemet mozgassam vagy nyugalomban hagyjam; ez a működő erőm közömbös arra nézve, hogy a kezem mozogjon-e, vagy ne mozogjon. Ebben a vonatkozásban tehát tökéletesen szabad vagyok. Akaratom ezzel a működő erővel a nyugalomra indít. Még szabad vagyok, mert ennek a cselekvésre vagy nem cselekvésre indító működő erőmnek közömbössége megmaradt. Kezem mozgatására való erőm egyáltalán nem csökkent azzal, hogy akaratom most nyugalmat parancsolt. Ennek az erőnek közömbössége a cselekvéssel vagy nem-cselekvéssel szemben ugyanaz, ami volt, s ez azonnal meglátszik, mihelyt az akarat próbára teszi és ellenkezőt rendel. De ha nyugalom közben kezemet hirtelen szélütés éri, ennek a működő erőmnek közömbössége megszűnik, és vele együtt szűnik meg a szabadságom is. Ebben a tekintetben nincs többé szabadságom, hanem abban a szükségszerűségben vagyok, hogy a kezem nyugalomban maradjon. Másfelől, ha kezemet görcs hozza mozgásba,

akkor a működő képesség közömbösségét ez a mozgás veszi el, és szabadságom ebben az esetben is megszűnt, mert ama szükségszerűség kényszere alatt állok, hogy mozgassam a kezemet. Ezt azért tettem hozzá, hogy megmutassam, milyen fajta közömbösségben vélem én látni a szabadságot; ebben látom és semmi más, sem valóságos, sem képzelt közömbösségben.

74. §. *Aktív és passzív erő a mozgásokban és a gondolkodásban*

A szabadság természetét és hatáskörét illető helyes eszmék olyan fontosak, hogy talán elnézik nekem a kitérést, amelyre a szabadság megmagyarázásának szándéka vezetett. Ebben az erőről szóló fejezetben az akarat, szándékolás, szabadság, szükségszerűség ideái természetszerűleg kerültek utamba. Ennek a tanulmányomnak egy előző kiadásában idevonatkozó gondolataimról akkori belátásom szerint számoltam be. Most pedig, mint az igazság kedvelője és nem saját tanításom tisztelője, bevallom, hogy megváltoztattam véleményemet, s gondolom, erre elég okot is találtam. Abban, amit először írtam, elfogulatlan közömbösséggel követtem az igazságot, bárhová véltem is, hogy vezetni fog. De minthogy nem vagyok olyan hiú, hogy tévedhetetlennek képzeljem magamat, sem olyan tisztességtelen, hogy jó hírnevem kockáztatásától való félelmemben eltitkoljam tévedéseimet, ugyanezzel az őszinte igazságkereső szándékkal, szégyenkezés nélkül közöltem azt, amit a szigorúbb kutatás sugalmazott. Nem lehetetlen, hogy némelyek előző elgondolásaimat vélik helyesnek és némelyek (amint már tapasztaltam is) ezt az utóbbit, végül némelyek egyiket sem. Az emberek véleményeinek ezen az eltérésén egyáltalán nem fogok csodálkozni. Hiszen vitás pontokban a pártatlan okfejtések oly nagyon ritkák, és elvont fogalmakra vonatkozólag ezek szabatossága nem is olyan könnyű, különösen ha hosszadalmasak. Így tehát nem csekély mértékben érezném lekötelezettnek magamat azzal szemben, aki ez alapon, vagy más alapokon, megtisztítaná a szabadság problémáját mindazoktól a nehézségektől, amelyek még fennállanak.

De mielőtt ezt a fejezetet lezárnám, talán szándékunknak megfelelő lesz, és az erőre vonatkozólag tisztább fogalmakhoz juttat, ha gondolatainkkal kissé pontosabban áttekintjük a cselekvés mivoltát. Mondottam fentebb, hogy ideánk csak kétféle cselekvésről van: a mozgásról és a gondolkodásról. De igazában, bár cselekvéseknek hívják és számítják őket, közelebbről nézve mégsem találjuk, hogy egészen azok. Mert — ha nem tévedek — mind kettőről vannak példáink, amelyeket kellő meggondolás után

inkább elszenvedésnek, mint cselekvéseknek mondanánk, következőleg csupán passzív erők hatásainak azokban az alanyokban, amelyeket magukban véve mégis cselekvőknek gondolunk. Mert ezekben az esetekben az a szubsztancia, amelynek mozgása vagy gondolata van, csak kapja a benyomást, amely tisztán kívülről indítja erre a cselekvésre és így pusztán annál a képességénél fogva cselekszik, amely megvan benne arra, hogy kívülről ható ilyen benyomást befogadjon. Az ilyen erő pedig nem tulajdonképpeni aktív erő, csupán az alanyban rejlő passzív képesség. Olykor azonban a szubsztancia vagy a cselekvő alany saját erejénél fogva lendül cselekvésbe és ez a tulajdonképpeni aktív erő. A szubsztancia bármely módosulását, amely által hatást hoz létre, cselekvésnek nevezzük; például valamely tömör szubsztancia mozgással hat, vagy ér el valamely változtatást egy másik szubsztancia érzékelhető ideáiban; ezt a mozgásmódosulást ezért cselekvésnek nevezzük. De helyes meggondolással ezt a mozgást abban a tömör szubsztanciában mégis csupán elszenvedésnek látjuk, ha azt csakis valamely külső hatótényezőtől kapta. Így tehát a mozgásnak aktív ereje az olyan szubsztanciában nincs meg, amely magától nem tudja elindítani a mozgást sem önmagában, sem valamely más nyugvó szubsztanciában. Hasonlóképpen a gondolkodás esetében az arra való erőt, hogy valamely külső szubsztancia hatására ideákat vagy gondolatokat fogadjunk be, gondolkodó erőnek nevezik, de ez csak passzív erő vagy befogadóképesség. Azonban képesnek lenni arra, hogy látómezőnkön kívül levő ideákat saját választásunk szerint idézzünk magunk elé, és az erre alkalmasnak találtakat összehasonlítsuk, ez már aktív erő. Ez a meggondolás valami haszonnal járhat arra nézve, hogy megóvjon az erőkre és a tevékenységekre vonatkozó tévedésektől, amelyekbe a nyelvtan és a nyelv közönséges formái könnyen belesodornak. Mert amit a nyelvészek cselekvő igéi jelentenek, az nem mindig fejez ki cselekvést. Például ez a kijelentés, látom a holdat, vagy látok egy csillagot, vagy érzem a nap melegét, bár cselekvő igével fejezem ki, egyáltalán nem jelent bennem végbemenő cselekvést, amellyel azokra a szubsztanciákra hatnék, hanem a fény, a kerekség, a hő befogadását jelenti, amelyben nem vagyok aktív, hanem csupán passzív, és szememnek vagy testemnek abban a helyzetében nem kerülhetem el, hogy befogadjam hatásaikat. De ha szememet másfelé fordítom, vagy testemet a napsugarak útjából elmozdítom, akkor valóban cselekvő vagyok, mert saját választásom folytán, önmagamban levő erővel végeztem a megfelelő mozgást. Az ilyen tevékenység cselekvő erő műve.

75. §. *Eredeti ideáink összegezése*

Ebben a rövid vázlatban áttekintést adtam eredeti ideáinkról, amelyekből az összes többi származik és amelyekből össze vannak téve. Ha a filozófus szemével akarom őket nézni és meg akarom vizsgálni, milyen okoktól függenek és milyen alkotórészekből állanak, azt hiszem, valamennyi visszavezethető erre az egynéhány eredetire, amelyek a következők:

kiterjedés,
tömörség,
mozdíthatóság, vagyis a mozdíttatás képessége;

ezeket az ideákat érzékeinken át a testektől kapjuk;
észrevevőképesség (perceptivitás), azaz észrevevő vagy gondolkodóerő,
mozgatóképesség (motivitás), vagyis megmozdító erő,
ezeket az ideákat az elméből kapjuk eszmélődés (reflexion) útján.
Engedelmet kérek e két új szó használatáért, amelyekkel a kétértelműek használatából folyó tévedéseket óhajtottam elkerülni. Ezekhez hozzáteszem még a

lét,
tartam,
szám

ideáit, amelyek mind az egyikhez, mind a másikhoz tartoznak, és igy talán kezünkben vannak mindazok az eredeti ideák, amelyektől a többiek függenek. Mert úgy képzelem, hogy ezekkel magyarázható volna a színek, hangok, ízek, szagok és minden más ideánk természete, ha volnának elég éles felfogó képességeink észrevenni azoknak a parányi testeknek különféleképpen módosult kiterjedését, mozgását, amelyek bennünk azokat a különféle érzeteket létrehozzák. De mert mostani szándékom csupán az elme e dolgokról való ama tudásának vizsgálata, amelynek megszerzésére az ideákon és jelenségeken át Isten az elmét alkalmassá tette, és inkább az a mód, amellyel az elme ehhez a tudáshoz jut, mintsem okaik és keletkezésmódjuk felkutatása, nem fogok most bele ennek az értekezésnek e céljával ellentétben a testek sajátos alkatának és részeik szerkezetének kutatásába, amivel azok képesek érzékelhető tulajdonságaik ideáit bennünk felkelteni. Ezzel az elemzéssel tovább nem foglalkozom. Szándékomra elegendő, hogy az aranynak vagy a sáfránynak megvan az ereje, hogy bennünk a

sárga ideáját keltse, hogy a hónak és a tejnek megvan az ereje, hogy bennünk a fehér ideáját keltse, amelyeket csakis a látás révén nyerhetünk, anélkül, hogy vizsgálnánk ama testek részeinek alkatát vagy azoknak a részecskéknek sajátos alakját vagy mozgását, amelyek belőlük felénk lövellnek és bennünk a megfelelő érzeteket okozzák; bár kétségtelen, hogy mihelyt az elménkben levő puszta ideákon túl akarunk lépni és okaikat szeretnénk kutatni, nem foghatjuk fel, hogy más is volna az érzékelhető tárgyakban, ami által különböző ideákat hoznak létre bennünk, mint érzékelhetetlen részecskéiknek különböző térfogata, alakja, száma, elrendeződése és mozgása.

XXII. FEJEZET
A KEVERT MÓDOZATOKRÓL

1. §. *Mik a kevert módozatok?*

Az első fejezetben tárgyaltuk az egyszerű módozatokat és a legjelentékenyebbek közül egynéhányra több példát is adtunk, hogy megmutassuk mibenlétüket és azt, hogy miképpen jutunk hozzájuk. A következőkben a kevert módozatokat fogjuk vizsgálni, mint amilyenek a kötelezettség, ittasság, hazugság stb. nevű összetett ideák. Ezek különböző nemű egyszerű ideák sokféle összeillesztései, ezért kevert módozatoknak neveztem el őket, megkülönböztetésül azoktól az egyszerűbb módozatoktól, amelyek csak azonos nemű egyszerű ideákból állanak. Ezek a kevert módozatok is egyszerű ideák összetételei, amelyeket nem tekintünk állandóan meglevő valóságos lények jellegzetes vonásainak, hanem széjjelszórt és független ideák, amelyeket az elme egyesít, és ebben különböznek a szubsztanciák összetett ideáitól.

2. §. *Az elme alkotja őket*

A tapasztalás mutatja, hogy az elme az egyszerű ideákkal szemben teljesen passzív, és valamennyit a dolgok létéből és működéséből nyeri úgy, amint azokat az érzékelés és az eszmélődés (reflexion) néki szolgáltatja; magától nem képes egyetlen egyszerű ideát sem alkotni. Ha azonban figyelmesen vizsgáljuk azokat az ideákat, amelyeket kevert módozatoknak nevezek, s amelyekről most beszélünk, azt találjuk, hogy eredetük egészen más. Az elme ezekben a különféle összetételekben sokszor gyakorol tevékeny erőt. Ha már egyszer el

van látva egyszerű ideákkal, akkor különböző együttesekké kapcsolhatja őket, és az összetett ideák nagy változatosságát teremtheti meg anélkül, hogy vizsgálná, vajon azok így együttesen a természetben megvannak-e, vagy sem. Azt gondolom, innen származik, hogy ezeket az ideákat eszméknek nevezik, mintha eredetük és állandó létük inkább az ember gondolatában, mint a dolgok valóságában volna meg, és mintha az ilyen ideák alakításához elég volna, hogy az elme a részeiket egybefoglalja, és hogy azok az értelemben összeférjenek, tekintet nélkül arra, hogy van-e valóságos létük; bár nem tagadom, hogy közülük nem egy származhatik megfigyelésből és több egyszerű idea olyan összetételének valóságos létéből is, amilyent az értelem alkotott. Az az ember, aki először alkotta meg a képmutatás ideáját, vehette azt vagy olyan valakinek megfigyeléséből, aki jó tulajdonságokat színlelt, amelyek nem voltak meg benne, vagy pedig elméjében alakította anélkül, hogy ilyen lemásolandó minta lett volna előtte. Mert világos, hogy az emberi nyelv és társadalmak alakulásának kezdetén sok, az emberek között létesült intézményekből származó összetett ideának, mielőtt bármely más helyen léteztek és felmerültek volna, az emberek elméjében kellett meglenniük, és hogy az ilyen összetett ideákat jelentő nevek közül nem egy már előzőleg használatban volt: ideáik tehát megvoltak, mielőtt a nekik megfelelő összetételek megvalósultak volna.

3. §. *Olykor neveik magyarázatából nyerjük őket*

És valóban — most, amikor már a nyelvek megalakultak, és az ilyen összetételeket jelentő szavakban bővelkednek — ezeknek az összetett ideáknak megszerzésére egyik elfogadott mód az ideákat jelentő kifejezések magyarázata lett. Minthogy egyszerű ideák összefoglalt együttesei, az ilyen egyszerű ideákat jelentő szavak megjeleníthetik ezt az összetételt annak elméjében, aki ezeket a szavakat érti, ha az egyszerű ideáknak hasonló összetételét a dolgok valóságos léte nem is keltette fel benne soha. Így valaki úgy is hozzájuthat a szentségtörés vagy a gyilkosság ideájához, hogy felsorolják előtte azokat az egyszerű ideákat, amelyeket a szó jelent, bár sohasem látta bármelyik tettnek az elkövetését.

4. §. *A név a kevert módozat részeit egyetlen ideává kapcsolja*

Minthogy minden kevert módozat több különálló egyszerű ideából van összetéve, ésszerű dolog kutatni, honnan van az egysége; és miképpen esik meg, hogy éppen egy ilyen sokaság alkot egyetlen

ideát, amikor a megfelelő összetétel nincs mindig együtt a természetben. Erre azt válaszolom, világos, hogy ez az egység az elme tette; az elme azokat a különböző egyszerű ideákat egyesíti, és ezt ama részekből álló összetett ideának tekinti. Ennek az egyesítésnek jele, vagyis az, amit általában az egyesítés kiegészítésének tekintünk, az összetételnek adott elnevezés. Mert az emberek a kevert módozatok különálló fajairól azok nevével adnak számot, és ritkán fogadják el vagy veszik tekintetbe bizonyos számú egyszerű ideának egyetlen összetett ideává való egyesítését anélkül, hogy az ilyen együttesnek nevet ne adnának. Így például egy öreg ember meggyilkolása a természetben éppen olyan alkalmas arra, hogy egyetlen összetett ideává foglaltassék, mint az apa megölése, mégis, minthogy az előbbire nincs olyan külön név, mint az utóbbira az apagyilkosság, azt nem tekintik sajátságos összetett ideának, sem valami sajátos cselekvésfajtának, ami megkülönböztetné egy fiatalember vagy bárki más megölésétől.

5. §. *A kevert módozatok alkotásának oka*

Ha most a kutatásban egy kissé továbbmennénk s megnéznénk, mi ad alkalmat az embereknek arra, hogy egyszerű ideák különböző összetételeit körvonalazott, úgyszólván rögzített módozatokká egyesítsék, és másokat, amelyek maguknak a dolgoknak természete szerint ugyanannyira hajlandók egyesülni és különálló ideákká alakulni, elhanyagoljanak, ennek okát a nyelv céljában fogjuk megtalálni. Mert ez a cél az emberek gondolatainak jelzése vagy közlése, de olyan gyorsan, amennyire csak lehet. Rendszerint olyan ideaegyütteseket alakítanak át összetett módozatokká, és látnak el nevekkel, amelyeket életükben és társalgásaikban gyakran használnak, azokat pedig, amelyeket ritkán van alkalmuk emlegetni, elejtik, egybefoglaló név nélkül hagyják. Amikor szükségük van rá, inkább saját külön neveiken felsorolják a rész-ideákat, mintsem hogy emlékezetüket nevekhez kapcsolt összetett ideákkal terheljék, amelyeknek ritkán vagy sohasem lesz alkalmuk hasznát venni.

6. §. *Miért nincs az egyik nyelv bizonyos szavainak megfelelője a másikban*

Ez mutatja, miképpen esik meg, hogy minden nyelvben sok olyan szó van, amelyet nem adhatunk vissza egy másik nyelvnek egyetlenegy szavával. Az egyik nemzetnek különböző divatjai, szokásai, cselekvésmódjai bizonyos ideaösszetételeket megszokot-

takká és szükségszerűekké tettek, és ugyanezeket egy másik népnek sohasem volt alkalma megalkotni, talán még figyelembe venni sem. Amazok természetesen neveket kapcsoltak hozzájuk, hogy a mindennapi társalgásban elkerüljék a hosszú körülírásokat, s elméjükben ezek mindmegannyi különálló összetett ideává lettek. Így az ὀστρακισμὸς (agyagcserép-szavazás) a görögöknél és a proscriptio a rómaiaknál olyan szavak, amelyeknek más nyelvekben nincs pontos megfelelőjük, mert olyan összetett ideákat jelentenek, melyek nincsenek meg más nemzetbeli emberek elméiben. Ahol nem volt ilyen szokás, ott nem volt eszméjük az ilyen tevékenységről. Nem volt szükség az ilyen ideaösszetételekre, amilyeneket ezek a kifejezések egyesítettek és mintegy összekötöttek; más országokban ezért nem voltak rájuk nevek.

7. §. *És a nyelvek változnak*

Ebben látjuk meg annak okát is, miért változnak a nyelvek folytonosan, miért vesznek fel új szavakat és hagynak el régieket. A szokások és vélemények megváltozása ugyanis új ideaösszetételeket teremt, amelyekre gyakran szükséges gondolni, róluk beszélni, s így hosszú leírások elkerülése céljából új neveket kell hozzájuk kapcsolni. Így válnak ezek összetett módozatok új fajaivá. Hogy különböző ideáknak micsoda mennyisége halmozódik fel egy rövid hangzás mögött, mennyi idő és lélegzet mentesül ezzel, azt mindenki meglátha tja, aki fáradságot vesz csupán arra, hogy összeszámlálja, hány ideát fedez fel az ilyen szó mögött, mint szabadonbocsátás vagy fellebbezés, és arra, hogy mindegyik helyett próbáljon körülírást alkalmazni, ha valakivel meg akarja értetni, mit jelentenek.

8. §. *Hol vannak a kevert módozatok?*

Később ugyan lesz alkalmunk mindezt bővebben meggondolni, amikor a szavak és használatuk tárgyalására kerül a sor, de mégsem kerülhetem ki itt, hogy a kevert módozatok neveiről ennyit meg ne jegyezzek. Ezek a módozatok egyszerű ideáknak tovatűnő, átmeneti összetételei, és az emberi elmén kívül bárhol is csak rövid életűek. Az emberi elmékben sem élnek tovább, mint ameddig rájuk gondolnak, és úgy látjuk, állandóan és tartósan nem maradnak fenn másként, mint neveikben. Az ilyen ideák nevei tehát könnyen vehetők maguknak az ideáknak, mert ha kutatni próbálnánk, vajon a győzelem vagy a dicsőítés ideája hol van,

világos, hogy egyik sem lehet egészen magukban a dolgokban, mert tevékenységek, amelyeknek idő kell, hogy végbemehessenek és így soha együtt és egyszerre nem lehetnek. Ami pedig az emberek elméit illeti, ahol ezeknek a tevékenységeknek ideái lakoznának, azoknak ott is nagyon bizonytalan a léte, így tehát hajlandók vagyunk ezeket az ideákat a nevekhez kötni, amelyek bennünk felidézik őket.

9. §. *Miképpen jutunk a kevert módozatok ideáihoz*

Három módja van tehát annak, hogy a kevert módozatok összetett ideáihoz jussunk. 1. Maguknak a dolgoknak tapasztalásával és megfigyelésével. Így ha két embert birkózni vagy vívni látunk, akkor nyerjük a birkózás vagy a vívás ideáját. 2. Feltalálással, azaz különböző egyszerű ideáknak saját elménkben való szándékos összetevésével. Így aki először találta fel a nyomtatást vagy a metszetkészítést, annak volt róla ideája az elméjében, mielőtt az idea valaha is megvalósult volna. 3. A leghasználatosabb mód sohasem látott tevékenységek vagy nem látható mozgások neveinek megmagyarázása, az azokat alkotó rész-ideák felsorolása és ezzel képzeletünk elé állítása. Mert érzékelés és eszmélődés (reflexion) révén egyszerű ideákat halmoztunk fel elménkben, a használat neveket adott nekik, és ezekkel a nevekkel megjeleníthetjük mások előtt azokat az összetett ideákat, amelyeket velük megértetni akarunk, ha ezek a nevek csak olyan egyszerű ideákat fednek, amelyeket az illető már ismer, és amelyeknek ő is ugyanazt a nevet adja, mint mi. Mert végeredményben minden összetett ideánk egyszerű rész-ideákká oldható, amelyekből áll és amelyekből eredetileg alakult, bár talán közvetlen alkotórészeik, hogy így mondjam, szintén összetett ideák. Az a kevert módozat, amelyet ez a szó: hazugság jelent, ezekből az egyszerű ideákból áll. 1. Tagolt hangok. 2. Bizonyos ideák a beszélő elméjében. 3. Bizonyos szavak, melyek azoknak az ideáknak jelei. 4. Azok a jelek igenléssel vagy tagadással másképpen vannak összeállítva, mint ahogyan az ideák — amelyeket jelentenek — a beszélő elméjében állanak. Azt hiszem, nem kell a hazugság nevű összetett idea elemzésében továbbmennem. Amit mondottam, elegendő annak kimutatására, hogy egyszerű ideákból áll, és csak sértő módon untatnám olvasóimat, ha még aprólékosabban felsorolnám az összes, ehhez az összetett ideához tartozó egyszerű ideákat. Abból, amit mondottam, bizonyára mindenki képes azokat önállóan felsorolni. Ugyanezt megtehetjük bármely összetett ideánkkal; mert akár összetettek, akár szétszedettek,

végül mind egyszerű ideákká oldhatók. Bennük van minden meglevő vagy lehetséges tudásunk, gondolkodásunk egész nyersanyaga. Arra az aggodalomra sincs okunk, hogy az elme ezzel az ideáknak nagyon is szűk körére volna korlátozva, ha meggondoljuk, hogy csupán a számok és az idomok az egyszerű módozatoknak micsoda kimeríthetetlen raktárát szolgáltatják. Hogy a kevert módozatok a különböző egyszerű ideák sokféle összetételével és végnélküli módozataival milyen távol állanak a szegényességtől és a szűkösségtől, azt könnyű elképzelnünk. De már most is belátjuk, mennyire nem kell senkinek attól tartania, hogy gondolatainak látóköre talán nem lesz elég tágas, ha azok, amint én állítom, csupán az érzékelésből és az eszmélődésből származó egyszerű ideák és az ezekből alkotott különböző összetételek tartományára vannak korlátozva.

10. §. *Leginkább módosultak a mozgás, a gondolkodás és az erő ideái*

Érdemes megfigyelnünk, hogy vajon összes egyszerű ideáink közül melyek módosultak a legjobban, és melyekből készült a legtöbb, a hozzájuk fűzött nevekhez kapcsolt kevert módozat. Három van ilyen: a gondolkodás, a mozgás (ez az a két idea, amely magában foglal minden tevékenységet) és az erő, amelyből e két tevékenység kiáradását gondoljuk. Azt mondom, hogy ez a három egyszerű idea, a gondolkodás, a mozgás és az erő ideája módosult a legjobban, és ezeknek a módosulásaiból lett a legtöbb, nevet viselő kevert módozat. Mert tekintettel arra, hogy az emberiség nagy ügyköre a tevékenység és ez az, amivel minden törvény foglalkozik, nem csodálatos, hogy a gondolkodás és a mozgás különböző módozatait vették figyelembe, azoknak ideáit jegyezték meg, raktározták el az emlékezetben, és ezekhez kapcsoltak neveket. Enélkül rosszul menne a törvényalkotás, valamint a hibák és rendetlenségek megszüntetése. Az emberek közt semmiféle érintkezés sem alakulhatott volna ki az összetett ideák és a hozzájuk kapcsolódó nevek nélkül. Ezért állapítottak meg az emberek neveket és rögzítettek elméjükben ideákat egyes tevékenységek módozatairól, melyeket okaik, eszközeik, tárgyaik, céljaik, szerszámaik, idejük, helyük és egyéb körülményeik szerint különböztettek meg. Ugyanígy adtak neveket e tevékenységekre képes erőiknek: pl. a bátorság erő arra, hogy félelem vagy habozás nélkül mondjuk vagy cselekedjük mások előtt azt, amit szándékozunk. A görögök a beszédre való készséget külön névvel illetik, *παῤῥησία*. Az ember ereje vagy képessége arra, hogy megtegyen valamit, amit gyakori

cselekvéssel tanult, ez az idea az, amelyet szokásnak nevezünk. Ha ez az erő minden adandó alkalommal azonnal kész cselekedni, akkor hajlamnak nevezzük. Így az ingerlékenység hajlam vagy készség a megharagvásra.

Összefoglalás. Vizsgáljunk bármely cselekvésmódot, pl. megfontolást és helyeslést, amelyek az elme tevékenységei, szaladást és beszélést, amelyek a test tevékenységei, bosszúállást és gyilkosságot, amelyek mind a kettőnek tevékenységei, — azt találjuk, hogy ezek egyszerű ideáknak megannyi együttesei, amelyek együttvéve alkotják azt az összetett ideát, amelyet ezek a nevek jelentenek.

11. §. *Vannak látszólag tevékenységet jelentő szavak, melyek csupán az okozatot jelentik*

Minthogy az erő az a forrás, amelyből minden tevékenység kiindul, az ezen erőket tartalmazó szubsztanciákat, amikor azok erőiket cselekvésbe viszik, okoknak nevezzük. Azokat a szubsztanciákat pedig, amelyek ennek következtében keletkeznek, vagy azokat az egyszerű ideákat, amelyek ezen erő gyakorlása révén valamely alanyba bevitetnek, okozatoknak mondjuk. A hatékonyságot, amelynek révén az új szubsztancia vagy idea keletkezik, az ezen erőt gyakorló alanyra nézve tevékenységnek nevezzük, de abban az alanyban, amelyben valamely egyszerű idea változást szenved, vagy egyszerű idea keletkezik, elszenvedésnek mondjuk. Bármilyen változatos is ez a hatékonyság, és okozatai majdnem végtelen sokfélék, mégis lehetséges, hogy értelmes hatótényezőkben csupán a gondolkodás vagy az akarás módozatainak, testi tényezőkben pedig csak a mozgás módozatainak fogjuk fel őket. Úgy gondolom, hogy nem foghatjuk fel egyébnek, mint egyiknek a kettő közül: mert ezeken kívül bármilyen természetű tevékenység gyakorol bárminő hatást, arról, bevallom, nincs sem ideám, sem eszmém, s így egészen távol van gondolataimtól, megértésemtől, tudásomtól; annyira sötétben van számomra, mint akár öt más érzékszerv adatai, vagy mint a vak elméjében a színek ideái. Tehát sok szó, amely látszólag tevékenységet fejez ki, korántsem jelent cselekvést vagy modus operandit, hanem pusztán az okozatot, a befolyásolt alanynak vagy a működő oknak bizonyos körülményeivel együtt. Pl. a teremtés vagy a megsemmisítés nem tartalmazza a tevékenységnek vagy a létrehozás módjának ideáját, hanem csupán az oknak és a létrehozott dolognak ideáját. Mikor a falusi ember azt mondja, hogy a hideg megfagyasztja a vizet, bár a fagyaszt szó értelme valami tevékenységnek látszik, igazában mégsem jelent

mást, mint okozatot, ti. azt, hogy a víz, amely az imént még folyékony volt, most kemény és összeálló lett: de nem jelenti annak a tevékenységnek semmiféle ideáját, amely ezt cselekedte.

12. §. *Más ideákból is alakulnak kevert módozatok, nem csupán az erő és a cselekvés ideáiból*

Azt hiszem, nem szükséges itt megjegyeznem, hogy bár az erő és a tevékenység szolgáltatja az emberek elméjében és ajkán megszokott és elnevezett kevert módozatok legnagyobb részét, még sincsenek innen kizárva más egyszerű ideák és ezeknek különböző összetételei. Még kevésbé lesz szükség, gondolom, arra, hogy az összes megállapított kevert módozatokat neveikkel együtt felsoroljam. Ez annyi volna, mint szótárt készíteni a hittudományok, az etika, a törvények, a politika és még sok más tudomány szavainak legnagyobb részéről. Jelen célomhoz nem kellett több, mint megmutatni, miféle ideák azok, amelyeket kevert módozatoknak nevezek, miképpen jut az elme hozzájuk és megvilágítani, hogy valamennyi az érzékelésből és az eszmélődésből (reflexion) nyert egyszerű ideák együttese, és azt hiszem, ennek a kívánalomnak eleget is tettem.

XXIII. FEJEZET
A SZUBSZTANCIÁK ÖSSZETETT IDEÁIRÓL

1. §. *Hogyan alakulnak ki a szubsztanciák ideái*

Az elme, mint mondtam, nagyszámú egyszerű ideával lévén ellátva, amelyeket — úgy amint azok külső dolgokban találhatók — az érzékek szállítanak, vagy pedig saját műveleteire való eszmélés nyújtja őket, arra is felfigyel, hogy ezeknek az egyszerű ideáknak bizonyos együttesei állandóan együtt járnak. Ezekről feltételezi, hogy egyetlen dologhoz tartoznak, a gyors megértés kedvéért közlésre alkalmas szavakat illeszt rájuk s így egy-egy alanyban közös néven egyesíti őket. Később figyelmetlenségből hajlandók vagyunk ezt egyszerű ideának tekinteni s így is beszélünk róla, pedig számos összevont idea szövevénye, mert, amint mondottam, nem tudjuk elképzelni, hogy ezek az egyszerű ideák önmaguktól miképpen létezhessenek, s így hozzászokunk, hogy bizonyos szubsztrátumot gondoljunk hozzájuk, amelyben vannak, amelyből származnak, s amelyet ezért elnevezünk szubsztanciának.

2. §. *Homályos szubsztancia-ideánk általában*

Így ha valaki meg akarja vizsgálni önmagában a tiszta szubsztanciának ezt az általános eszméjét, azt találja, hogy egyáltalán nincs róla más ideája, mint a bennünk egyszerű ideák ébresztésére képes tulajdonságok nem tudni miféle alátámasztójának feltételezése. E tulajdonságokat közönségesen járulékoknak nevezzük. Ha megkérdeznék az illetőt, mi az az alany, amelyben a szín vagy súly lakozik, nem tudna egyebet mondani, mint azt, hogy tömör és kiterjedt részek. És ha azt kérdeznék tőle, mi az, amiben az a tömörség és ez a kiterjedés lakozik, nem volna sokkal jobb helyzetben a fentebb említett hindunál, akitől arra a kijelentésére, hogy a világot egy nagy elefánt tartja, azt kérdezték, hogy az elefántot mi tartja. Erre azt felelte, hogy egy nagy teknősbéka; de mikor azt kérdezték tőle, hogy ezt a széleshátú teknősbékát mi tartja, azt válaszolta, hogy olyasvalami, amiről nem tudja, hogy mi. És így itt is, mint mindenütt, ahol tiszta és világos ideák nélkül élünk a szavakkal, úgy beszélünk, mint a gyermekek, akiktől, ha ismeretlen dologról kérdezzük őket, készségesen adják azt a kielégítő választ, hogy az valami. Ez pedig valójában sem gyermekeknél, sem felnőtteknél nem jelent egyebet, mint azt, hogy nem tudjuk,mi. És az a dolog, amelyet ismerni vélnek és amelyről beszélnek, olyasmi, amiről egyáltalán nincsen pontos ideájuk, arra nézve tökéletesen tudatlanok, sötétségben állnak. Minthogy tehát arról a valamiről való ideánk, amelynek a szubsztancia általános nevet adjuk, semmi egyéb, mint azoknak a tulajdonságoknak föltételezett, de ismeretlen alátámasztója, amelyeknek létét felismertük és amelyekről azt képzeljük, hogy sine re substante, alátámasztó dolog nélkül nem lehetnének, ezt az alátámasztót szubsztanciának nevezzük, ami a szónak igazi jelentése szerint annyi, mint alatta álló, alátámasztó.

3. §. *A szubsztanciák nemeiről*

Ha így megalkottunk egy homályos és viszonylagos szubsztancia-ideát általában, eljutunk az egyes szubsztancia-fajok ideáihoz. Ez bizonyos egyszerű ideák olyan összetételeinek egybekapcsolásával történik, amelyeket az emberek érzékeikkel szerzett tapasztalás és megfigyelés révén együttlétezőknek észleltek, tehát azt tételezik fel róluk, hogy annak a szubsztanciának sajátos belső alkatából vagy ismeretlen lényegéből folynak. Így jutunk az ember, a ló, az arany, a víz stb. ideájához, és kinek-kinek saját tapasztalására bízom annak eldöntését, vajon van-e ezekről a szubsztanciákról egyéb

világos ideája, mint az, hogy bizonyos egyszerű ideák együtt vannak. A vasban vagy a gyémántban megfigyelhető ismert tulajdonságok együttese alkotja azoknak a szubsztanciáknak valódi összetett ideáját, amelyeket a kovács vagy az ékszerész rendesen jobban ismer, mint a filozófus, akinek, bármilyen szubsztanciális formákról beszéljen is, azokról a szubsztanciákról nincs más ideája, mint amely a bennük feltalálható egyszerű ideák együtteséből alakult. Csupán arra kell figyelemmel lennünk, hogy az összetett szubsztancia-ideáink mindezeken az őket alkotó egyszerű ideákon kívül még mindig tartalmazzák oly valaminek homályos ideáját, amihez hozzátartoznak és amelyben léteznek. Ha tehát bármiféle szubsztanciáról beszélünk, azt mondjuk, hogy az ilyen meg ilyen tulajdonságokkal ellátott dolog. Például a test olyan dolog, ami kiterjedt, alakja van és mozogni tud. A szellem olyan dolog, amely gondolkodni tud. Így keménység, morzsolhatóság, dörzsölés által gerjeszthető erő, amely vonzza a vasat, ezekről azt mondjuk, hogy a mágneskőben található tulajdonságok. Az ilyen és hasonló beszédmódok sejtetik, hogy a szubsztanciát mindig a kiterjedésen, az alakon, a tömörségen, mozgáson, gondolkodáson vagy más megfigyelhető ideákon kívülvalónak tételezzük fel, bár nem tudjuk, hogy mi az.

4. §. *A szubsztanciáról általában nincsen tisztán körvonalazott ideánk*

Ha tehát valamely sajátos fajta testi szubsztanciáról beszélünk vagy gondolkozunk, mint pl. a ló vagy a kő, bár a róluk való ideánk a lónak vagy a kőnek nevezett dologban egyesítve talált érzékelhető tulajdonságok különböző egyszerű ideáknak együttese vagy szövevénye csupán, mégis, minthogy nem foghatjuk fel, miképpen lehetnének meg akár egymagukban, akár egymásban, feltételezzük, hogy valamely közös alanyban vannak, amely hordozza őket. Ennek a hordozónak a szubsztancia nevet adjuk, bár bizonyos, hogy nincsen tiszta és világos ideánk arról a dologról, amelyet hordozónak feltételezünk.

5. §. *A szellemi szubsztancia ideája ugyanolyan világos, mint a testi szubsztancia ideája*

Ugyanaz történik az elme műveleteivel, ti. a gondolkodással, okoskodással, aggodalommal stb., amelyekről azt következtetjük, hogy magukban nem lehetnek, nem is értjük, miképpen tartozhatnának testhez, vagy származhatnának testtől, s így hajlandóak

vagyunk ezeket valamely más szubsztancia tevékenységeinek tartani, amelyet szellemnek nevezünk. Ebből világosan látható, hogy az anyagról való ideánk vagy eszménk nem lévén egyéb, mint olyasvalami, amelyben az a sok, érzékeinket illető tulajdonság fennáll, azzal, hogy olyan szubsztanciát feltételezünk, amelyben gondolkodás, megismerés, kételkedés és mozgatóerő van, ugyanolyan tiszta és világos képzetünk van a szellem, mint a test szubsztanciájáról. Az egyikről feltételezzük (anélkül, hogy tudnánk, mi), hogy kívülről kapott egyszerű ideáink hordozója, a másikról feltételezzük (hasonlóképpen anélkül, hogy tudnánk, mi), hogy azoknak a műveleteknek hordozója, amelyeket önmagunkban belülről tapasztalunk. Tehát világos, hogy az anyag testi szubsztanciájának ideája ugyanolyan távol van fogalmainktól és megértésünktől, mint a szellemi szubsztancia vagy a szellem ideája. Következőleg ugyanúgy nem vonhatjuk le a szellem nemlétét abból, hogy nincs eszménk a szellem szubsztanciájáról, mint ahogy hasonló megokolással nem tagadhatjuk a test létét. Mert ugyanolyan ésszerű dolog azt állítani, hogy nincs test, mert nincsen tiszta és világos ideánk az anyag szubsztanciájáról, mint azt mondani, hogy nincs szellem, mert nincsen tiszta és világos ideánk a szellem szubsztanciájáról.

6. §. *A szubsztanciák egyes fajtáiról alkotott ideáink*

Bármi legyen is rejtett és elvont természete a szubsztanciának általában, azok az ideák, amelyek egyes szubsztanciák sajátos fajtáiról élnek bennünk, nem egyebek, mint egyszerű ideák különböző összetételei. Együtt vannak egyesülésüknek különben ismeretlen, de egységük fennállását megteremtő okában. Csupán egyszerű ideák ilyen együtteseivel képzelhetjük el a szubsztanciák sajátlagos nemeit, ilyenek elménkben a szubsztanciák különböző fajtáinak ideái, és ilyeneket jelzünk mások számára azoknak fajlagos neveivel, mint ember, ló, nap, víz, vas. Ezek hallatára mindenki, aki érti a nyelvet, megalkotja elméjében azoknak a különböző egyszerű ideáknak összetételét, amelyekről rendesen észlelte vagy képzelte, hogy ezen a néven együtt vannak. Feltételezi róluk, hogy ismeretlen közös alanyban találkoznak össze, úgyszólván beletartoznak, de az maga semmi másba bele nem tartozik. Mindemellett nyilvánvaló az, és mindenki, aki saját gondolataiban néz utána, rá is talál arra, hogy semmiféle szubsztanciáról, legyen az arany, ló, vas, ember, kénsav, kenyér stb., nincsen más ideája, mint az, amit az érzékelhető tulajdonságokból kapott. Tehát

ezzel köti össze egy szubsztrátum feltételezését, amely mintegy hordozója a tulajdonságoknak vagy olyan egyszerű ideáknak, amelyekről észlelte, hogy egymással egyesülve léteznek. Így mi más a nap ideája, mint ezeknek az ideáknak: fényes, meleg, gömbölyded, állandóan szabályos mozgású, tőlünk bizonyos távolságú, és talán még más ideáknak is a halmaza. Aki a napról gondolkozik vagy beszél, több-kevesebb pontossággal észlelte ezeket a minőségeket, ideákat vagy tulajdonságokat, amelyeknek együttesét napnak nevezi.

7. §. *Aktív és passzív erők alkotják a szubsztanciákra vonatkozó összetett ideáink nagy részét*

Mert annak van a legtökéletesebb ideája a szubsztanciák egyes fajtáiról, aki az abban benne foglaltak közül a legtöbb egyszerű ideát gyűjtötte és rakta össze, s ezek közé kell számítanunk az aktív erőket és passzív képességeket. Ezek ugyan nem egyszerű ideák, de ebben a tekintetben a rövidség kedvéért alkalmas lesz őket közéjük számítanunk. Így az arra való erő, hogy a vasat vonzza, a mágneskő nevezetű szubsztancia összetett ideáinak egyike, és az ilyen vonzatásra való erő a vasnak nevezett összetett idea egyik része. Ezeket az erőket a szubsztanciákban rejlő minőségeknek tekintjük. Mert minden szubsztancia éppen olyan alkalmas arra, hogy a benne észlelt erők révén más alanyokban némely érzékelhető tulajdonságot megváltoztasson, mint amilyen alkalmas arra, hogy bennünk a tőle közvetlenül kapott egyszerű ideákat keltse, és ezekkel az újabb és más alanyokba bevitt érzékelhető tulajdonságokkal felfedi előttünk azokat az erőket, amelyek így csak közvetve, de ugyanoly szabályszerűen érintik érzékeinket, mint ahogy érzékelhető tulajdonságaik ezt közvetlenül teszik. Például a tűz melegét és színét érzékeinkkel közvetlenül vesszük észre: ezek, ha helyesen gondoljuk meg, csupán a tűzben levő erők arra, hogy ezeket az ideákat keltsék bennünk. Szintén érzékeinkkel észleljük a faszén színét és törékenységét, ezzel a tűz másik erejének jutunk tudomására, amellyel az megváltoztatja a fa színét és összetartását. Az előbbivel a tűz közvetlenül, az utóbbival közvetve tárja fel előttünk e különböző erőket, amelyekre mint a tűz tulajdonságainak részeire tekintünk, és így a tűz összetett ideájának részévé tesszük őket. Mindezek az erők ugyanis, amelyekről tudomást veszünk, csupán annyit tesznek, hogy módosítják azoknak a tárgyaknak néhány érzékelhető tulajdonságát, amelyekre hatnak, és így elérik, hogy azok nekünk új érzékelhető ideákat mutassanak.

Ezért számítottam ezeket az erőket az egyszerű ideák közé, amelyek a különböző fajta szubsztanciák összetett ideáit alkotják, bár ezek az erők önmagukban véve igazában összetett ideák. Ebben a lazább értelemben kérem, hogy értsenek, amikor e hatóképességek közül valamelyiket azon egyszerű ideák közé sorozom, amelyeket akkor idézünk elménkbe, amikor egy-egy konkrét szubsztanciára gondolunk. Mert a bennük egyenként meglevő erőket kell tekintetbe vennünk, ha a különböző szubsztanciákról igazán tiszta eszmékhez akarunk jutni.

8. §. *És miért?*

Azon sem kell csodálkoznunk, hogy összetett szubsztancia-ideáink nagy része erő. Főleg másodlagos tulajdonságaik révén különböztetjük meg a szubsztanciákat egymástól, és rendszerint ezek a tulajdonságok alkotják a különböző fajta szubsztanciák ideáinak jelentékeny részét. Érzékeink ugyanis a testek parányi részeinek térfogatáról, elrendeződéséről és alakjáról nem értesítenek, pedig valóságos szerkezetük és különbségeik ezeken múlnak: kénytelenek vagyunk tehát másodlagos tulajdonságaikat használni jellegzetes vonásaik és jegyeik gyanánt, amelyekkel elménkben ideát alkotunk róluk és egymástól megkülönböztetjük őket. Mindezek a másodlagos tulajdonságok azonban, mint megmutattuk, nem egyebek, mint puszta erők. Mert az ópium színe és íze, valamint altató és fájdalomcsillapító hatása csupán azoktól az elsődleges tulajdonságoktól függő erő, amelyek az ópiumot alkalmassá teszik arra, hogy különböző hatásokat gyakoroljon testünk különböző részeire.

9. §. *Háromféle idea alkotja összetett ideáinkat a testi szubsztanciákról*

Azok az ideák, amelyek a testi szubsztanciák összetett ideáit alkotják, háromfélék. 1. A dolgok elsődleges tulajdonságainak ideái, amelyeket érzékeink fedeznek fel, és amelyek akkor is a testekben vannak, mikor nem vesszük észre őket. Ilyenek a testek ama részeinek térfogata, alakja, száma és mozgása, amelyek valóságosan bennük vannak, akár észleljük őket, akár nem. 2. Az érzékelhető másodlagos tulajdonságok, amelyek amazoktól függenek, tehát semmi egyebek, mint ama szubsztanciák erői, amelyekkel érzékeinken át különféle ideákat keltenek bennünk. Ezek az ideák nincsenek magukban a dolgokban másképpen, mint amennyire bár-

mely dolog is benne van az okában. 3. Az az alkalmasság, amelyet a szubsztanciában találunk arra, hogy az elsődleges tulajdonságok olyan megváltozásait okozza vagy szenvedje el, amelyeknek révén az így megváltozott szubsztancia az előbbiektől különböző ideákat keltsen bennünk. Ezeket aktív és passzív erőknek nevezzük. Mindezeknek az erőknek, amennyiben bármit észlelünk is belőlük, vagy bármi eszménk van is róluk, csupán érzékelhető egyszerű ideák az eredményei. Mert ha a mágneskőnek volna is ereje, akármiféle, a vas részecskéiben okozható módosításra, semmiféle eszménk sem lehetne annak a vasra kiható ez erejéről, ha azt a vas érzékelhető mozgása meg nem mutatná. És kétségtelen, hogy a naponta kezünkben forgó testeknek megvan az erejük, hogy ezerféle változást okozzanak egymásban, amelyeket nem is gyanítunk soha, mert érzékelhető hatásokban sohasem jelentkeznek.

10.§. *Az erők alkotják a szubsztanciákról való összetett ideáink nagy részét*

Tehát valóban az erők alkotják a szubsztanciákról való összetett ideáink jelentékeny részét. Ha valaki meg akarja vizsgálni az aranyról való összetett ideáját, azt találja, hogy az azt alkotó ideák között sok olyan van, amely csupán erő. Ilyenek: az olvaszthatóság ereje a tűzben való fölemésztődés nélkül, vagy feloldódása a királyvízben; ezek az aranyról való összetett ideához éppen olyan szükséges részlet-ideák, mint a szín és a súly, amelyek, ha jól meggondoljuk, maguk sem egyebek, mint különféle erők. Mert igazában a sárgaság nincs ténylegesen benne az aranyban, hanem erő van az aranyban arra, hogy kellő világításba helyezve a szem segítségével ezt az ideát kelthesse bennünk. És a hő, amelyet nem hagyhatunk ki a napról való ideánkból, nincs ott jobban a napban, mint a fehér szín, amelyet a viaszban kelt. Mindkettő egyformán erő benne, s ezek a nap érzékelhetetlen részecskéinek mozgása és alakja révén úgy hatnak az emberre, hogy benne a hő ideáját keltsék, a viaszra pedig úgy, hogy képessé tegyék azt az emberben a fehér ideájának felkeltésére.

11. §. *A testek mostani másodlagos tulajdonságai eltűnnének, ha felfedezhetnénk parányi részecskéik elsődleges tulajdonságait*

Ha érzékeink elég finomak volnának ahhoz, hogy észlelhessük a testek parányi részecskéit és azoknak valóságos alakját, amelytől érzékelhető tulajdonságaik függnek, nem kétlem, hogy a testek egé-

szen másféle ideákat keltenének bennünk. Ami most az arany sárga színe, eltűnne, és helyette bizonyos méretű és alakú részecskék csodálatos szövevényét látnánk. Ezt a mikroszkóp világosan felderíti előttünk; mert ami puszta szemünk számára bizonyos színt eredményez, arról érzékeink finomságának e fokozásával felfedezzük, hogy egészen más, és így egy rendes látásunk számára színes tárgy parányi részeinek térfogatára és arányaira kiható változás egész más ideákat kelt látásunk számára, mint amilyeneket azelőtt keltett. A homok vagy az üvegpor, amely a szabad szemnek fehér és nem átlátszó, a mikroszkóp alatt átlátszó. És ha ugyanígy hajszálat nézünk, az elveszíti előbbi színét és nagymértékben átlátszó, bizonyos fényes, csillogó színek belekeveredésével hasonlít a gyémánt vagy más átlátszó testek fénytöréséhez. A vért a puszta szem mindig pirosnak látja. De a jó mikroszkóp, amelyben a kisebb részek is meglátszanak, megmutatja, hogy csak kevés vörös gömböcske úszik egy átlátszó folyadékban. Hogy ezek a gömböcskék milyenek volnának egy 1000-szer vagy 10 000-szer jobban nagyító üveg alatt, az bizonytalan.

12. §. *A szubsztanciák minőségeire és erőire vonatkozó felfedező képességeink állapotunkhoz alkalmazkodnak*

Emberi lényünknek és a környező dolgoknak végtelenül bölcs alkotója érzékeinket, képességeinket és szerveinket az élet szükségleteihez és az itt reánk váró teendőkhöz alkalmazta. Érzékeinkkel megismerhetjük, megkülönböztethetjük és megvizsgálhatjuk a dolgokat annyira, hogy hasznukat vehessük és különböző módon alkalmazhassuk őket életünk követelményeihez. Elegendő bepillantásunk van csodálatos eshetőségeikbe és bámulatos hatásaikba ahhoz, hogy magasztalhassuk szerzőjük bölcsességét, hatalmát és jóságát. Ilyen, jelen állapotunkhoz alkalmazkodó tudás eléréséhez nem hiányoznak a képességeink. De az nem mutatkozik, hogy Istennek szándékában lett volna mindezekről tökéletes, világos és pontos ismeretet adni, ilyesmi talán kívül is esik a véges lények felfogásának keretein. El vagyunk látva képességekkel, amelyek bár tompák és gyengék, mégis elegendők arra, hogy felismerjük a teremtményekben azt, ami bennünket a teremtőnek és kötelességünknek ismeretére vezet. Elég adottságunk van arra is, hogy életünk kényelméről gondoskodhassunk. Ebben a világban ezek a mi ügyeink. De ha érzékeink elváltoznának, gyorsabbakká, élesebbekké válnának, a dolgok megjelenése és külső képe egész más arcot fordítana felénk. És hajlandó vagyok azt gondolni, hogy ez összeférhetetlen

volna létünkkel, vagy legalábbis jólétünkkel, a mindenségnek ebben a részében, ahol lakunk. Aki meggondolja, mily kevéssé vagyunk képesek jelen alkatunkkal elviselni a légkörünkben való felemelkedést, nem is sokkal magasabbra, mint ahol közönségesen lélegzünk, annak lesz oka megelégedni azzal, ahogyan e lakásunkul adott földgömbön a legbölcsebb építőművész szerveinket és a rájuk ható testeket egymáshoz alkalmazta. Ha hallóérzékünk a mostaninál csak ezerszer élesebb volna, az örökös zaj mennyire zavarna bennünket. A legnyugalmasabb visszavonultságban kevésbé tudnánk aludni vagy elmélkedni, mint most egy tengeri csatazajban. Sőt, ha érzékeink közül a legtanulságosabb, a látás, valakiben 1000-szer vagy 10 000-szer volna élesebb, mint amilyen most a legjobb mikroszkópon át, akkor mostani látásának legkisebb tárgyainál milliószor kisebb tárgyak volnának szabad szemmel láthatók, és így látása közelebb jutna a testi dolgok parányi részecskéinek, alkatának és mozgásának felfedezéséhez; valószínű hogy ideái volnának sok test belső szerkezetéről. De akkor a többi embereétől egészen különböző világban élne. Semmi sem mutatkoznék előtte ugyanúgy, mint embertársai előtt; az összes dolgok látható ideái egészen mások volnának. Kétségeim vannak tehát az iránt, vajon ő és a többi ember egyáltalán tudnának-e a látottakról társalogni, vagy a színekre vonatkozólag egymással bármit is közölni, mikor mindezeknek látványa számukra oly teljességgel különböző. És talán a látásnak ilyen élessége és finomsága el sem bírná az élénk napfényt, talán a nappali fényt sem. Sőt talán a tárgyaknak egyszerre csak nagyon csekély részét ölelhetné fel és ezt is csak nagyon kis távolságból. És ha az ilyen mikroszkopikus szem segítségével, ha szabad így neveznem, a közönséges embereknél jobban be is tudna hatolni a testek titkos szerkezetébe és legbelsőbb alkatába, nem sok haszna volna belőle, ha az ilyen éles látás nem tudná elvezetni őt a piacra vagy a váltóüzletbe, és ha megfelelő távolságból nem látná meg az elkerülendő dolgokat, sőt meg sem tudná különböztetni, mint mások, azokat a dolgokat, amelyeken majd cselekedni fog. Az, aki elég éleslátású volna ahhoz, hogy meglássa egy órarugó legkisebb részeinek alkatát, és megfigyelhesse, hogy a rugó mozgása miféle sajátos szerkezetből és lökésekből származik, kétségkívül valami nagyon csodálatosat fedezne fel. De ha szeme így volna alkotva, nem látná egyidejűleg az óra mutatóját és a számokat az óralapon, hogy megnézze, hány óra van, s így látásbeli élessége nem sokat használna, mert miközben felfedezné a gépezet részeinek titkát, elvesztené annak használatát.

13. §. *Szellemek testi szerveire vonatkozó sejtés*

És itt engedtessék meg nekem egy különös ötlet (amennyiben lehet valamelyes hitelt adni olyan dolgok elmondásának, amelyekről filozófiánk nem tud számot adni). Ha van némi okunk azt képzelni, hogy a szellemek különböző térfogatú, alakú és alkatú részekből álló testeket ölthetnek, vajon az a nagy előny, amellyel velünk szemben némely szellemek rendelkeznek, nem az-e, hogy maguknak olyan érzékelő vagy észrevevő szerveket alakíthatnak, amelyek éppen jelen szándékuknak vagy a vizsgálni kívánt tárgy körülményeinek megfelelnek? Mert mennyire felülmúlna tudásban másokat az, akinek megvolna a képessége a szem szerkezetének olyatén megváltoztatására, hogy ez az egy érzék képes legyen a látásnak mindazokra a fokozataira, amelyeket az először véletlenül felfedezett optikai üvegek segítségével tanultunk meg felfogni. Minő csodákat leplezhetne le, aki alkalmazni tudná szemeit mindenfajta tárgyhoz úgy, hogy amennyiben neki tetszik, megláthassa a vérben vagy a más állati nedvekben a parányi részecskék alakját és mozgását olyan tisztán kivehetőleg, mint ahogyan máskor meglátja magának az állatnak alakját és mozgását. De ha jelen állapotunkban módosíthatatlan szerveinkkel úgy volnánk megalkotva, hogy felismerjük a testek parányi részeinek alakját és mozgását, amelyektől a most észlelt érzékelhető tulajdonságok függenek, ez számunkra talán semmi előnnyel nem járna. Kétségtelen, hogy Isten úgy alkotta meg érzékszerveinket, amint az jelen életföltételeink között számunkra a legjobb. Hozzáhangolt bennünket a környezetünkben levő testekhez, amelyekkel dolgunk van. És ha a birtokunkban levő képességekkel nem is érhetjük el a dolgok tökéletes ismeretét, érzékeink a fent említett célok, legnagyobb érdekeltségeink szempontjából mégis elég jól szolgálnak bennünket. Engedelmet kell kérnem olvasómtól, hogy a nálunknál felsőbbrendű lények észrevevésmódjára vonatkozó merész képzelgéseimet elébe tárom. De akármilyen különös is legyen, kétlem, hogy vajon lehetne-e az angyalok tudására nézve valami más elképzelésünk, mint amely — így vagy úgy — az önmagunkban találtakhoz és észleltekhez való viszonyításból ered. És bár meg kell engednünk, hogy Isten végtelen hatalma és bölcsessége alkothat teremtményeket ezer más képességgel és a dolgok észrevevésének ezer más módjával, mint a mieink, gondolataink mégsem léphetnek túl saját képességeinken. Még sejtéseinket sem tudjuk azokon az ideákon túlterjeszteni, amelyeket érzékelésből és eszmélődésből szereztünk. Annak a feltevésnek legalábbis, hogy az angya-

lok olykor testet ölthetnek, nem kell megdöbbentenie bennünket, mert a legrégibb és legtanultabb egyházatyák is hinni látszottak, hogy az angyaloknak olykor teste volt; az pedig bizonyos, hogy állapotuk, létezésmódjuk előttünk ismeretlen.

14. §. *Fajlagos szubsztancia-ideáink*

De térjünk vissza a szóban forgó kérdéshez, a szubsztanciákról való ideáinkhoz és ahhoz, hogy miképpen szerezzük őket. Azt mondom, hogy fajlagos szubsztancia-ideáink nem egyebek, mint bizonyos számú egyszerű ideák együttesei, amelyeket egyetlen dolog egységében tekintünk. Ezek a szubsztancia-ideák, bár közönségesen egyszerű elgondolások, és neveik egyszerű szavak, mégis valójában összetettek és részekből állanak. Így az az idea, amelyet az ember hattyú néven emleget, annyi, mint fehér szín, hosszú nyak, piros csőr, fekete láb és lábszár, mindezek bizonyos nagyságban, a vízben való úszás képességével, bizonyos fajta hangadással; és az olyan embernek, aki sokat figyelte az efajta madarakat, még egyéb tulajdonságokkal is, amelyek mind érzékelhető egyszerű ideákban végződnek, és egyetlen közös alanyban egyesülnek.

15. §. *A szellemi szubsztanciák ideája ugyanolyan világos, mint a testi szubsztanciáké*

Az anyagi, érzékelhető szubsztanciákról való összetett ideáinkon kívül, amelyekről legutóbb beszéltem, azokból az egyszerű ideákból, amelyeket saját elménk műveleteiből veszünk, mint a napról napra tapasztalt és valamely szubsztanciában együttlevő gondolkodás, megértés, akarás, tudás, mozgáskeltő erő stb. ideái, meg tudjuk alkotni az anyagtalan szellem összetett ideáját. És így, ha egybefoglaljuk a gondolkodás, észrevevés, szabadság és a magunk vagy más dolgok megmozdítására való képesség ideáit, olyan világos észrevevésünk és eszménk van az anyagtalan szubsztanciákról, mint az anyagiakról. Mert ha összefoglaljuk a gondolkodás és akarás ideáit vagy a megmozdításra s a testi mozgás megállítására szolgáló erőt, ezt belegondoljuk a szubsztanciába, amelyről hasonlóképpen nincsen tiszta és elkülönült ideánk, akkor megalkottuk az anyagtalan szellem ideáját. És ha egybefoglaljuk az összefüggő, tömör részek ideáit, a mozdíthatóság képességét, s összekapcsoljuk a szubsztanciával, amelyről szintén nincsen pozitív ideánk, megalkottuk az anyag ideáját. Az egyik éppen olyan tiszta és

világos idea, mint a másik, mert a gondolkodás és a testmozgatás ideája ugyanolyan tiszta és világos, mint a kiterjedés, a tömörség és a mozdíthatóság ideája. Szubsztancia-ideánk mindkettőben egyformán homályos, vagy egyáltalán nincsen meg egyikben sem. Nem egyéb, mint egy feltételezett nem tudjuk mi, amely hordozza a járulékoknak nevezett ideákat. Csupán a kellő meggondolás hiánya folytán vagyunk hajlandók azt vélni, hogy érzékeink csak anyagi dolgokat mutatnak. Minden érzékelés, ha kellően meggondoljuk, egyformán rámutat a természet mindkét oldalára, a testire is, a szellemire is. Mert ha látás, hallás stb. révén valami rajtam kívül levő testi dologról tudok, amely érzeteim tárgya, még biztosabban tudom, hogy bennem pedig van egy szellemi lény, amely lát és hall. Rám kényszerül a meggyőződés, hogy ez nem lehet a puszta érzéketlen anyag tevékenysége, és nem is lehetne meg soha anyagtalan gondolkodó lény nélkül.

16. §. *Az elvont szubsztanciáról nincs ideánk, sem a test, sem a szellem vonalán*

A kiterjedésből, formáltságból, színezettségből és egyéb érzékelhető tulajdonságokból összetett idea minden, amit a test szubsztanciájáról tudunk, de mindezzel ugyanolyan távol vagyunk a test szubsztanciájának ideájától, mintha semmit sem tudnánk róla. Sőt bármily megszokottnak és ismerősnek véljük is az anyagot, és bármennyi tulajdonságot észlelünk és ismerünk, s egyéb vizsgálatok alapján még találunk is a testekben — még ez sem biztosítja, hogy több vagy világosabb elsődleges ideánk lenne a testről, mint amennyi az anyagtalan szellemről van.

17. §. *A tömör részek összetartása és a lökés a testnek két sajátos elsődleges ideája*

A testekben sajátos és a szellemmel szemben álló elsődleges ideák: a tömör, tehát elválasztható részek összetartása és a lökéssel való mozgásközlés képessége. Azt gondolom, ezek a testeket jellemző sajátos eredeti ideák: mert az alak csak a véges kiterjedés következménye.

18. §. *Gondolkodás és mozgatóképesség a szellemnek elsődleges ideája*

A szellemre vonatkozó sajátos ideáink a gondolkodás és az akarat, vagyis hatalom arra, hogy gondolattal mozdítsa meg a testet, és ennek következménye a szabadság. Mert amíg a test csak

lökés árán képes mozgását más testtel közölni, amelyet nyugalomban talál, az elme mozgásba hozhatja a testeket, vagy tartózkodhat ettől úgy, amint neki tetszik. A létezés, a tartam és a mozgékonyság ideája mindkettőben közös.

19. §. *A szellemek képesek mozogni*

Senki sem ütközhet meg azon, hogy a mozgékonyságot a szellemhez tartozónak tekintem. Mert nem lévén egyéb ideám a mozgásról, mint a nyugvónak gondolt lényektől való távolság megváltozása, és mert azt találom, hogy a szellemek, akárcsak a testek, csupán ott működhetnek, ahol vannak, és a szellemek különböző időkben különböző helyeken működnek — kénytelen vagyok minden véges szellemnek helyváltoztatást tulajdonítani (a végtelen szellemről itt nem beszélek). Mert a lelkem, ugyanúgy mint a testem, valóságos lény, s így bizonyára ugyanúgy képes távolságot változtatni valamely más testhez vagy lényhez képest, mint maga a test, tehát képes mozogni. És ha a matematikus elgondolhat egy bizonyos távolságot, vagy gondolhatja két pont távolságának megváltoztatását, akkor a távolság vagy a távolságváltoztatás bizonyára elgondolható két szellem között is; ebből felfogható a mozgások egymáshoz való közeledése vagy egymástól való távolodása is.

20. §. *Ennek bizonyítéka*

Mindenki látja önmagában, hogy a lelke tud gondolkodni, akarni, és a testére hatni ott, ahol a teste van, de nem tud hatni olyan testre vagy olyan helyen, amely tőle 100 mérföldnyire van. Senki sem képzelheti, hogy a lelke gondolhat, vagy mozgathat egy Oxfordban levő testet, míg ő maga Londonban van; és tudnia kell, hogy lelke testével egyesítve lévén, az állandóan helyet változtat Oxford és London között lefolyó utazása alatt, akárcsak a kocsi vagy a ló, amely szállítja. Mondhatjuk tehát, gondolom, hogy a lelke egész idő alatt igazán mozgásban van. Ha pedig ezt nem fogadnák el ahhoz, hogy mozgásáról eléggé világos ideát szolgáltasson, akkor talán megadja ezt a léleknek a testtől való elválása a halálban. Mert elgondolni, hogy távozik a testből, vagyis elhagyja, anélkül, hogy ebben az elgondolásban ideánk lenne a mozgásáról, ezt lehetetlennek tartom.

21. §. *Isten mozgástalan, mert végtelen*

Ha valaki azt mondaná, hogy a lélek nem változtathat helyet, mert nincs helye, mert a szellemek léte nem in loco, hanem ubi — azt hiszem, hogy ennek a beszédmódnak nem lesz valami nagy kelete korunkban, amely nem nagyon hajlik az ilyen értelmetlenségek megcsodálására, sem félre nem vezetteti magát velük. De ha valaki azt hiszi, hogy ennek a megkülönböztetésnek van valami értelme, és hogy alkalmazható mostani feladatunkra, arra kérem, mondja el világosan, és azután vonja le abból annak okát, hogy anyagtalan szellemek mozgásra miért nem képesek. Mozgás valóban nem tulajdonítható Istennek, de nem azért, mert Isten anyagtalan, hanem azért, mert végtelen szellem.

22. §. *Anyagtalan szellemről való összetett ideánk és a testről való összetett ideánk összehasonlítása*

Hasonlítsuk tehát össze az anyagtalan szellemről való összetett ideánkat a testről való összetett ideánkkal, és lássuk, több homályosság van-e az egyikben, mint a másikban, és melyikben van több. A testről való ideánk, amint gondolom, kiterjedt tömör szubsztancia, mely lökéssel mozgást tud továbbadni, és a lélekről mint anyagtalan szellemről való ideánk olyan gondolkodó szubsztanciának ideája, amelynek megvan az ereje ahhoz, hogy akarással vagy gondolattal a testben mozgást keltsen. Ezek, gondolom, a testnek és a léleknek egymással szembeállított összetett ideái. Vizsgáljuk most meg, melyikben van több homályosság és melyiket nehezebb megérteni. Tudom, hogy vannak emberek, akiknek gondolatai az anyagnál véget érnek, és elméjük annyira érzékeiknek van alárendelve, hogy ritkán eszmélődnek olyasmin, ami érzékeiken túl van. Ezek hajlandóak azt mondani, hogy nem értik, mi az a gondolkodó dolog, és ez talán igaz. De én azt állítom, hogy mihelyt jól meggondolják, nem érthetik meg jobban a kiterjedt dolgot sem.

23. §. *Testben a tömör részek összetartását ugyanolyan nehéz felfogni, mint lélekben a gondolkodást*

Ha valaki azt mondja, nem érti, mi az, ami benne gondolkodik, ezzel azt mondja, hogy nem tudja, mi a szubsztanciája ennek a gondolkodó dolognak: de nem tudja jobban, mondom én, azt sem, hogy a tömör dolognak mi a szubsztanciája. Ha továbbá azt mondja, nem tudja, miképpen van az, hogy ő gondolkodik, azt válaszolom, azt sem tudja, miképpen lehet neki kiterjedése, miképpen vannak a

test tömör részei úgy egyesítve vagy összetartóvá téve, hogy kiterjedést alkossanak. Mert bár a levegő részecskéinek nyomása számot adhat azoknak az anyagrészeknek összetartásáról, amelyek vaskosabbak, mint a levegő részecskéi, és pórusaik kisebbek, mint a levegő testecskéi, de a levegő súlya vagy nyomása nem magyarázza maguknak a levegőrészecskéknek összetartását, sem annak okozója nem lehet. És bár az éternek vagy a levegőben levő bármely finomabb anyagnak nyomása egyesítheti és össze is tarthatja a levegőnek, valamint más testeknek a részecskéit, de nem tud önmagának kötelékeket adni, nem tudja összetartani azokat a részeket, amelyek e materia subtilisnek legkisebb részeit alkotják. Bármily szellemesen magyaráz is ez a hipotézis, amikor megmutatja, hogy az érzékelhető testek részeit más, érzékelhetetlen külső testek nyomása tartja össze, már nem érvényes magának az éternek részeire. És amennyivel világosabban mutatja, hogy más testek részeit az éter külső nyomása tartja össze, hogy összetartásuknak és egyesültségüknek más felfogható oka nem lehet, annál inkább sötétségben hagy bennünket magának az éternek testecskéiben levő részek összetartására nézve. Ugyanis sem részek nélkül valóknak nem foghatjuk fel őket, mert testek és így oszthatók, sem azt nem értjük, részeik miképpen tarthatnak össze, mert nem áll fenn számukra az összetartásnak az az oka, amelyről azt mondjuk, hogy összetartja az összes többi testeket.

24. §. *Környező fluidummal nem magyarázható*

De igazában semmiféle környező fluidumnak akármekkora nyomása sem lehet érthető oka az anyag tömör részeit egyesítő összetartásnak. Mert bár az ilyen nyomás megakadályozná két csiszolt felületnek e felületekre merőleges irányban való elszakítását — mint ahogyan ezt a két csiszolt márványfelülettel való kísérlet mutatja —, de soha, a legkisebb mértékben sem akadályozhatja meg azok eltávolítását egymástól a velük párhuzamos irányban. Mert a környező fluidum, teljes szabadsága lévén behatolni az oldalmozgás által elhagyott tér minden pontjába, nem áll jobban ellen az így összefüggő két test ilyen mozgásának, mint amennyire ellenállna olyan test mozgásának, mely minden oldalról körül volna véve azzal a fluidummal és más testet nem érintene. Ha tehát az összetartásnak nem volna semmi más oka, a testek összes részei ilyen csúsztató oldalmozgással könnyen elválaszthatóak volnának. Ugyanis ha az éter nyomása az összetartásnak elegendő oka volna,

akkor mindenütt, ahol ez az ok nem működik, hiányoznék az összetartás. És minthogy (amint megmutattuk) az ilyen oldalirányú különválasztással szemben nem tud működni, akkor bármely, az anyag valamely tömegét átmetsző képzelt síkban sem lehetne több összetartás, mint két csiszolt felületé, amely a fluidum minden képzelt nyomásának ellenében is könnyen lecsúszhatna egymásról. Következőleg bármilyen tisztának is gondoljuk a test kiterjedéséről, vagyis a tömör részek összetartásáról való ideánkat, ha jól megnézzük elménkben, okunk lesz azt következtetni, hogy éppen olyan könnyen lehet tiszta ideánk arról, hogyan gondolkodik a lélek, mint arról, hogyan kiterjedt a test. Mert ha a test nem is jobban és nem másképpen kiterjedt, mint tömör részeinek egyesülése és összetartása révén, nagyon rosszul fogjuk érteni a test kiterjedését annak megértése nélkül, hogy miben áll részeinek egyesülése és összetartása. Ez pedig nekem épp oly érthetetlennek látszik, mint az, hogy milyen módon megy végbe a gondolkodás.

25. §. *Éppoly kevéssé értjük azt, hogy miképpen tarthatnak össze a részek a kiterjedésben, mint azt, hogy szellemek miképpen tudnak észrevenni vagy mozogni*

Elismerem, hogy a legtöbb ember rendesen csodálkozik azon, hogyan találhat valaki nehézséget abban, amiről azt gondolják, hogy naponta észlelhető. Rögtön ezzel a kérdéssel jönnek: nem látjuk-e, hogy a testek részei szorosan egymáshoz tapadnak? Van a világon valami közönségesebb? És hogy lehet ebben kételkedni? Én pedig ugyanezt mondom a gondolkodásra és a szándékos mozgásra nézve: vajon nem tapasztaljuk-e ezt minden pillanatban önmagunkban? Hát lehet ezt kétségbevonni? A tényállás maga világos, elismerem. De ha egy kissé közelebbről nézzük, és azt vizsgáljuk, miképpen áll elő, már akkor, gondolom, eltévedünk egyikben is, másikban is. Ugyanoly kevéssé értjük meg azt, miképpen tartanak össze a test részei, mint azt, miképpen érzékelünk vagy mozgunk magunk. Szeretném, ha valaki érthetően megmagyarázná nekem, hogy az arany vagy a réz részei (amelyek az imént, megolvasztott állapotban még olyan lazán voltak együtt, mint a víz vagy a homokóra homokjának részecskéi) miképpen váltak nehány pillanat alatt annyira eggyé, és hogyan függenek most össze olyan keményen, hogy az emberi karok legnagyobb ereje sem tudja szétválasztani. Minden gondolkodó ember, azt hiszem, tanácstalanná válnék, ha akár a saját, akár másnak értelmét akarná ebben a dologban kielégíteni.

26. §. *Az atomok összetartásának oka a kiterjedt szubsztanciákban érthetetlen*

A víz nevű folyadék parányi testecskéi oly rendkívül kicsinyek, hogy sohasem hallottam valakiről, aki mikroszkópon (pedig hallottam 10 000-szeres, sőt 100 000-szerest meghaladó nagyításokról is) észrevette volna azoknak határozott térfogatát, alakját vagy mozgását. Pedig a víznek részecskéi annyira lazán vannak együtt, hogy a legkisebb erő is könnyen szétválaszthatja őket. Sőt, ha örökös mozgásukat nézzük, el kell ismernünk, hogy egyáltalán semmi összetartásuk nincsen. Mégis, alig éri őket egy csípős hideg, már egyesülnek, megszilárdulnak, a kis atomok összeállnak és jelentékeny erő nélkül el sem választhatók. Aki megtalálná azt a köteléket, amely ezeket a parányi testekből álló laza halmazokat oly erősen összetartja, aki meg tudná ismertetni azt a cementet, amely ennyire egymáshoz ragasztja őket, az nagy és eddig ismeretlen titoknak jutna nyomára. És mégis, amikor idáig jutott, még mindig elég távol lenne a test kiterjedésének (amely a tömör részek összetartása) értelmes magyarázatától addig, míg meg nem tudná mutatni, miben áll azoknak a kötelékeknek vagy annak a cementnek, vagy a létező anyag legkisebb részeinek egyesültsége vagy összetartása. Ebből kitűnik, hogy ha a testnek ezt az elsődleges és nyilvánvalónak feltételezett tulajdonságát vizsgálat alá vesszük, az éppen olyan érthetetlen, mint az elménkre vonatkozó bármely dolog, és a tömör kiterjedt szubsztanciát éppen olyan nehéz felfogni, mint a gondolkodó anyagtalan szubsztanciát, bármilyen nehézségeket vonultasson is fel valaki az utóbbi ellen.

27. §. *A feltételezett nyomás, amelyet az összetartás magyarázatául felhoznak, érthetetlen*

Ha kissé még jobban kimélyítjük ezt a gondolatot, látjuk, hogy a nyomás, amelyet a testek összetartásának magyarázatául hoznak fel, éppen olyan érthetetlen, mint maga az összetartás. Mert ha az anyagot végesnek tekintjük, mint ahogy kétségtelenül az is, menjen valaki gondolatban a világegyetem legszélsőbb határaira, hogy megnézze, milyen felfogható abroncsokat vagy kötelékeket képzelhetünk ennek az anyaghalmaznak olyan szoros nyomással való összetartására, amelytől az acél az erejét, a gyémánt részei a keménységüket és feloldhatatlanságukat kapják. Ha az anyag véges, akkor kell külső határainak lenni; kell valaminek lenni, ami megakadályozza abban, hogy széjjelszóródjék. Ha ennek a nehéz-

ségnek elkerülésére valaki a végtelen anyag feltételezésének örvényébe akarja dobni magát, gondolja meg, vajon ezzel mennyi világosságot vet a test összetartására, és vajon közelebb jut-e valaha is annak érthetővé tételéhez azzal, beleolvasztja azt a legképtelenebb és legérthetetlenebb feltevésbe. Ennyire távol van a test kiterjedése (ami nem más, mint a tömör részek összetartása) attól, hogy világosabb vagy tisztábban körvonalazott idea legyen, mint a gondolkodás ideája, mihelyt természetének, okának vagy módjának kutatásába fogunk.

28. §. *A mozgás közlése lökéssel vagy gondolattal egyformán érthetetlen*

Egy másik ideánk a testről a lökéssel való mozgásközlés ereje; a lélekről pedig a mozgás gondolati kiváltására való erő. Ezeket az ideákat, egyiket a testről, másikat az elméről, a mindennapi tapasztalás világosan szolgáltatja. De ha itt ismét azt keressük, hogy ez miképpen történik, megint csak sötétben vagyunk. Mert a lökéssel történő mozgásközlésről, amikor annyi mozgás vész el az egyik testből, mint amennyit kap a másik, és ez a rendes eset, nem alkothatunk más fogalmat, mint hogy a mozgás átment az egyik testből a másikba. Gondolom, ez éppen olyan homályos és felfoghatatlan, mint az, hogy elménk gondolattal miképpen indítja el, vagy állítja meg a testünket. Ezt pedig minden pillanatban tapasztaljuk. A mozgás lökésből eredő növekedése, amelynek megtörténtét némelykor észleljük vagy véljük, még nehezebben érthető. Mindennapi tapasztalásunkban szemmel látható, hogy lökésből vagy gondolatból mozgás keletkezik, de hogy miképpen, az már alig érthető. Mindkét esetben egyformán tanácstalanok vagyunk. Mikor tehát akár testtől, akár szellemtől származtatjuk a mozgást és annak továbbadását, a szellemhez tartozó ebbeli ideánk legalábbis olyan világos, mint a testhez tartozó. Ha pedig a mozgás tevékeny erejét vizsgáljuk, vagy amint nevezhetem, a megmozdító erőt, az a szellemben sokkal világosabb, mint a testben, mert két test, amelyek nyugalmi állapotban vannak egymás mellé helyezve, sohasem ébreszti bennünk az egyikben levő és a másiknak mozgatására irányuló erőnek ideáját, hacsak nem kölcsönzött mozgás révén. Ezzel szemben az elme napról napra szolgáltatja számunkra tevékeny testmozgató erejének ideáit. Érdemes tehát meggondolni, vajon az aktív erő nem a szellem sajátos attribútuma-e, és a passzív erő nem az anyagé-e? Ezért lehetséges az a gondolat, hogy a teremtett

szellemek nincsenek az anyagtól teljesen elkülönítve, mert aktívak és passzívak is egyszersmind. A tiszta szellem, Isten, csupán aktív, a tiszta anyag csupán passzív. Azokról a lényekről, amelyek aktívak és passzívak egyszerre, ítélhetünk úgy, hogy osztoznak mind a kettőben. De bármint legyen is, azt hiszem, ugyanannyi és ugyanolyan világos ideánk van a szellemről, mint a testről, mert mindkettőnek szubsztanciája egyformán ismeretlen előttünk. A gondolkodás ideája pedig a szellemben éppen olyan világos, mint a kiterjedésé a testben. És a gondolattal való mozgásközlés, amelyet a szellemnek tulajdonítunk, ugyanolyan világos, mint a lökésből származó, amelyet a test javára írunk. Állandó tapasztalás érzékelteti velünk mind a kettőt, bár szűkös értelmünk egyiket sem foghatja fel. Mert ha az elme túl akar látni azokon az eredeti ideákon, amelyeket érzékelésből és eszmélődésből nyert, s okaikba és keletkezésmódjukba akar hatolni, mindig azt látjuk, hogy nem fedez fel egyebet, mint a saját rövidlátását.

29. §. *Összefoglalás*

Az érzékelés meggyőz bennünket arról, hogy vannak tömör kiterjedt szubsztanciák; az eszmélődés (reflexion) pedig meggyőz arról, hogy vannak gondolkodó szubsztanciák. A tapasztalás biztosít bennünket az ilyen lények létéről és arról, hogy az egyiknek ereje van arra, hogy lökéssel, a másiknak pedig arra, hogy gondolattal mozdítsa meg a testet: ebben nem lehet kétségünk. A tapasztalás, mondom, minden pillanatban szállít nekünk világos ideákat mind a kettőről. De ezeken a saját forrásaikból vett ideákon már nem léphetnek túl képességeink. Ha mélyebben akarunk természetükbe, okaikba és módjaikba hatolni, a kiterjedés természetét nem fogjuk fel világosabban, mint a gondolkodásét. Ha tovább akarnánk magyarázni őket, egyik olyan könnyen menne, mint a másik: nem nehezebb felfogni azt, hogyan képes egy ismeretlen szubsztancia valamely testet gondolattal megmozdítani, mint azt, hogyan képes egy ismeretlen szubsztancia valamely testet lökéssel mozgásba hozni. Nem tudjuk tehát jobban, miben állanak a testhez tartozó ideák, mint azt, hogy miben állanak a szellemhez tartozóak. Ebből pedig valószínűnek látom, hogy az érzékelésből és az eszmélődésből vett egyszerű ideáink vonják meg gondolataink határait. Bármekkora erőkifejtést tegyen is az elme, ezeken nem mehet túl egyetlen jottányival sem, és ezeken túl nem fedezhet fel semmit, ha be is akarna pillantani ezeknek az ideáknak természetébe és rejtett okaiba.

30. §. *A test és a szellem ideájának összehasonlítása*

Tehát röviden: a szellemről való ideánknak és a testről való ideánknak összehasonlításával így állunk: a szellem szubsztanciája ismeretlen előttünk, és ugyanilyen ismeretlen a test szubsztanciája is. A test két elsődleges minőségéről vagy tulajdonságáról, az összefüggő tömör részekről és a lökésről tiszta és világos ideáink vannak. Hasonlóképpen van ismeretünk, azaz tiszta és világos ideáink a szellem két elsődleges minőségéről vagy tulajdonságáról, a gondolkodásról és a cselekvés erejéről, vagyis a különböző gondolatokat vagy mozgásokat megkezdő vagy megállító erőről. Vannak még ideáink a testekben rejlő különböző tulajdonságokról, ezekről tiszta és világos ideák élnek bennünk. Ezek a tulajdonságok azonban csupán az összetartó tömör részek kiterjedésének és mozgásainak különböző módosulásai. Hasonlóképpen vannak ideáink a gondolkodás különböző módozatairól, ti. az elhívésről, kételkedésről, szándékolásról, félelemről, reményről stb., mindezek a gondolkozás különböző módozatai. Ideáink vannak az akarásról és a testnek a belőle következő mozgásáról, valamint a testtel együtt magának a szellemnek a mozgásáról is: mert, amint kimutattuk, a szellem mozgásra is képes.

31. §. *A szellem eszméje nem rejt magában több nehézséget, mint a testé*

Végül: ha az anyagtalan szellemnek ez az eszméje olykor bizonyos nehézségeket támaszt, amelyekkel nem könnyű elbánni, azért ezek miatt tagadni vagy kétségbevonni az ilyen szellemek létét nincs több okunk, mint tagadni vagy kétségbevonni a test létét azért, mert a test eszméje súlyos nehézségekkel van megterhelve, amelyeket talán lehetetlen megmagyaráznunk vagy megértenünk. Szívesen látnék a szellemről való eszménkben bonyolultabb vagy az ellentmondáshoz közelebb álló dolgot, mint amelyekkel maga a test eszméje jár. Bármely véges kiterjedésnek végtelen oszthatósága, akár elfogadjuk, akár tagadjuk, kibonyolíthatatlan, vagy megértésünkkel össze nem férő következményekre vezet, amelyek nagyobb nehézségeket és több látható képtelenséget tartalmaznak, mint bármi, ami egy anyagtalan megismerő szubsztancia eszméjéből következhet.

32. §. *Egyszerű ideáinkon túl a dolgokról semmit sem tudunk*

Ezen egyáltalán nem kell csodálkoznunk, mert a dolgokról csak felületes ideáink vannak, amelyeket kívülről érzékeink szállítanak, belülről pedig eszmélődő elménk szolgáltat az önmagában tapasztaltakról. Ezeken túl nincsen tudásunk a dolgokról, még kevésbé azoknak belső alkatáról és igazi természetéről, mert hiányzanak erre való képességeink. Minthogy tehát önmagunkban ugyanoly biztossággal tapasztaljuk és fedezzük fel a tudást és a szándékos mozgásra való erőt, mint ahogyan a rajtunk kívül levő dolgokban tapasztaljuk és felfedezzük a tömör részek összetartását és elkülönülését, amely a testek kiterjedése és mozgása — ugyanannyi okunk van megelégedni az anyagtalan szellemről, mint a testről való eszménkkel, és az egyiknek létével úgy, mint a másikéval. Ugyanis — minthogy nem nagyobb ellentmondás az, hogy gondolkodás lehessen elkülönítve és függetlenül a tömörségtől, mint amekkora ellentmondás, hogy lehessen tömörség elkülönítve és függetlenül a gondolkodástól, mert mind a kettő egyszerű idea és függetlenek egymástól — ha mind a gondolkodásról, mind a tömörségről tiszta és világos ideáink vannak, nem tudom, miért ne ismerhetnénk el egy gondolkozó dolgot tömörség nélküli, azaz anyagtalanul létezőnek ugyanúgy, mint egy tömör dolgot gondolkodás nélküli, vagyis anyagi létezőnek. Különösen arra való tekintettel, hogy nem nehezebb felfogni azt, miképpen lehetséges a gondolkodás anyag nélkül, mint azt, hogy az anyag miképpen gondolkozhatik. Annál is inkább, mert mihelyt túl akarunk lépni ezeken az egyszerű ideákon, amelyeket az érzékelésből és az eszmélődésből kaptunk, és jobban bele akarunk merülni a dolgok természetébe, azonnal sötétségbe és homályba, zűrzavarba és nehézségek közé kerülünk, és nem fedezhetünk fel semmi mást, mint saját vakságunkat és tudatlanságunkat. De bármelyik legyen is a testről vagy az anyagtalan szellemről való két összetett ideánk közül a világosabbik, nyilvánvaló, hogy az őket alkotó egyszerű ideák mind olyanok, amelyeket vagy érzékelésből, vagy eszmélődésből nyertünk. Így vagyunk, minden más szubsztancia-ideánkkal, még magával az Isten-ideával is.

33. §. *Összetett ideánk Istenről*

Mert ha a felfoghatatlan, legfelsőbb lényről való ideánkat vizsgáljuk, azt találjuk, hogy ugyanezen az úton jutunk hozzá. Azok az összetett ideáink, amelyek Istenről és a különálló szellemekről

élnek bennünk, mind az eszmélődésből vett egyszerű ideákból állanak. Abból ugyanis, amit önmagunkban tapasztalunk, szereztük a lét és a tartam, a tudás és az erő, az élvezet és a boldogság, s még sok más tulajdonság és erő ideáit, amelyeket jobb birtokolni, mint nélkülözni. Mikor a legfelsőbb lényre leginkább alkalmazható ideát szeretnénk formálni, akkor a végtelenség-ideánk segítségével mindezeket kiszélesítjük, azután összefoglaljuk, s ezzel megalkotjuk az Istenről való összetett ideánkat. Mert azt, hogy az elmének van ereje némely az érzékelésből és eszmélődésből nyert ideának ily kiszélesítésére, már kimutattuk.

34. §. *Istenről mint végtelenről alkotott összetett ideánk*

Ha azt találom, hogy kevés dolgot tudok, és hogy némelyeket, vagy talán valamennyit, tökéletlenül tudom, alkothatok magamnak kétszer annyi tudásról való ideát, ezt ismét megkettőzhetem és így tovább annyiszor, ahányszor a számhoz hozzáadhatok. Így bővítem a tudásról való ideámat, kiterjesztve annak befogadóképességét minden meglevő vagy lehetséges dologra. Ugyanezt megtehetem a dolgok tudásának tökéletesebb voltára vonatkozólag; kiterjeszkedem minden tulajdonságukra, erőikre, okaikra, következményeikre, viszonyaikra stb., míg csak mindaz, ami a dolgokban van, vagy velük viszonyban áll, tökéletesen ismertté nem válik, és így megalkotom a végtelen és határtalan tudás ideáját. Ugyanezt megtehetem az erővel is, míg el nem jutok addig az erőig, amelyet már végtelennek mondunk. Ugyanígy járhatok el a kezdet és vég nélkül való létezés tartamával, ezzel megalkotom az örökkévaló lény ideáját. Minthogy a fokozat vagy a terjedelem, amelyet az Istennek nevezett legfelsőbb lény hatalmának, bölcsességének és minden más tökéletességének (amelyről csak valamelyes ideánk lehet) tulajdonítunk, határtalan és végtelen, ezzel a legjobb ideát alkotjuk róla, amire csak elménk képes. Mindezt — mondom — azoknak az egyszerű ideáknak kibővítésével tettük, amelyeket vagy saját elménk műveleteiből eszmélődés (reflexion) útján, vagy a külső dolgokból érzékeinkkel merítettünk, s ezeket annyira tágítottuk, amennyire a végtelenség fokozhatja őket.

35. §. *Isten saját lényegében megismerhetetlen*

Mert a létről, az erőről, a tudásról stb.-ről való ideáinkhoz kapcsolódó végtelenség alkotja azt az összetett ideát, amellyel a legfelsőbb lényt, amennyire csak tudjuk, magunknak elképzeljük.

Saját lényegében (amelyet bizonyára nem ismerünk, hiszen nem ismerjük még egy kavics, egy légy vagy akár saját magunk lényegét sem) Isten egyszerű, és nem részekből áll. Mégis azt gondolom, elmondhatom, hogy nincsen róla más ideánk, mint a végtelen és örökkévaló létből, tudásból, erőből, boldogságból stb.-ből álló összetett idea. Ezek mind határozott ideák, némelyek pedig viszonylagosak lévén, más ideákból vannak összerakva, és valamennyi, amint kimutattuk, eredetileg érzékelésből és eszmélődésből való, és együttesen alakítják meg bennünk Istenről való ideáinkat, illetve eszméinket.

36. §. *A szellemekről való összetett ideáinkban nincsen más idea, mint azok, amelyeket érzékelésből vagy eszmélődésből kaptunk*

Azt is meg kell jegyeznünk, hogy a végtelenség kivételével nincs Istennek tulajdonított ideáink közt olyan, amely ne volna része más szellemekről való összetett ideáinknak is. Mert a testhez tartozókon kívül nem vagyunk képesek más egyszerű ideákra, mint azokra, amelyeket eszmélődés (reflexion) révén elménk műveleteiből nyerünk, s így a szellemeknek sem tulajdoníthatunk egyebet, mint amit ugyaninnen kapunk. Más alapon megkülönböztetést nem tehetünk közöttük szellemekre vonatkozó szemlélődéseinkben, mint tudásuk, hatalmuk, tartamuk, boldogságuk stb. különböző mérvű terjedelme és fokozata szerint. Erre nézve mind a szellemekre, mind más dolgokra vonatkozó ideáinkban arra vagyunk korlátozva, ami érzékelésből és eszmélődésből ered, ebből tehát világos, hogy a szellemekre vonatkozó ideáinkban, akármennyivel magasabb rendűek is a testekre vonatkozóknál — még akár a végtelen ideáját is ideértve —, mégsem lehet ideánk arról, miképpen közlik gondolataikat egymással. Pedig szükségszerűen kell következtetnünk, hogy a különálló szellemek, akiknek a mienknél tökéletesebb tudása és nagyobb boldogsága van, szükségképpen tökéletesebb módon közölhetik gondolataikat egymással, mint mi, akik kénytelenek vagyunk testi jeleket, sajátos hangokat használni, amelyek tehát, mint a legjobb és a leggyorsabb közlési eszközök, egyszersmind a leghasználatosabbak is. De minthogy önmagunkban közvetlen gondolatközlésről nincs semmi tapasztalatunk, s következőleg nincs is róla semmiféle eszménk, nem lehet ideánk arról, mit érhetnek el gyorsaságban szellemek, akik szavakat nem használnak, s még kevésbé arról, hogy testetlen szellemek hogyan lehetnek urai saját gondolataiknak, hogyan képesek kedvük szerint közölni vagy elrejteni azokat — bár szükségképpen fel kell tételeznünk, hogy mindezekre van erejük.

37. §. *Összefoglalás*

Láttuk tehát, milyen ideáink vannak mindennemű szubsztanciákról, miben állanak ezek, és miképpen jutunk hozzájuk. Mindebből pedig, azt gondolom, nagyon világos a következő:

Először: a különféle szubsztanciákról való összes ideáink nem egyebek, mint egyszerű ideák együttesei, feltételezésével valaminek, amihez tartoznak és amelyben fennállanak; bár erről a feltételezett valamiről egyáltalán nincsen tiszta és világos ideánk.

Másodszor: mindazok az egyszerű ideák, amelyek így egy közös szubsztrátumban egyesülnek, s a különböző szubsztanciákról való összetett ideáinkat alkotják, semmi egyebek, mint érzékelésből és eszmélődésből merített ideák. Még azok sem jutnak túl ezeken az egyszerű ideákon, amelyekről azt véljük, hogy a legbensőbben ismerjük őket és legközelebb állanak legjobban kiszélesített fogalmaink méreteihez. És még amelyek a legtávolabb állónak látszanak is mindattól, amivel dolgunk van, és végtelenül felül is múlják mindazt, amit önmagunkban eszmélődés (reflexion) útján észlelünk, vagy érzékeléssel más dolgokban felfedezünk — azokkal sem jutunk tovább ezeknél az egyszerű ideáknál, amelyeket eredetileg érzékelésből és eszmélődésből kaptunk, amint ezt világosan látjuk az angyalokról és különösen magáról Istenről való összetett ideáinkban.

Harmadszor: a legtöbb egyszerű ideánk, amelyekből a szubsztanciákról való összetett ideáink alakultak, ha igazában átgondoljuk őket, csupán erők, bár hajlandóak vagyunk őket pozitív tulajdonságoknak tekinteni. Pl. az aranyról való összetett ideánkat alkotó ideák legnagyobb része: sárgaság, nagy súly, vezetőképesség, hajlíthatóság, olvaszthatóság, a királyvízben való oldhatóság, s mindezek egyesítve egy ismeretlen szubsztrátumban; és ezek az ideák nem egyebek, mint megannyi viszonyulás más szubsztanciákhoz, nincsenek valósággal magában az aranyban, bár függenek az annak belső alkatából folyó valóságos és elsődleges tulajdonságoktól, amelyeknek révén az arany képes más szubsztanciákra különféleképpen hatni, és részükről különböző hatást elszenvedni.

XXIV. FEJEZET
A SZUBSZTANCIÁK GYŰJTŐ IDEÁIRÓL

1. §. *A gyűjtő idea egyetlen idea*

Vannak az elmének ezeken a különböző egyes szubsztanciákról való összetett ideáin kívül, mint ember, ló, arany, ibolya, alma stb. összetett gyűjtő szubsztancia-ideái is. Azért nevezem ezeket így, mert az ilyen ideák több, együtt gondolt, egyes szubsztanciából állanak, amelyek egyetlen ideában vannak egyesítve és így egybekapcsoltan az egészet egynek tekintjük. Pl. annak az emberegyüttesnek ideája, amelynek hadsereg a neve, bár számos különálló szubsztanciából van, mégis ugyanannyira egyetlen idea, mint az ember ideája. Vagy az összes testeknek az a gyűjtő ideája, amelyet világnak nevezünk, ugyanannyira egyetlen idea, mint a benne levő legkisebb anyagrészecske ideája. Valamely idea egységéhez elegendő ugyanis, hogy egyetlen képzetnek vagy képnek tekintsük, akárhány egyedi részletből van is összetéve.

2. §. *Az elmében levő összetevő erő alkotja*

Ezeket a gyűjtő szubsztancia-ideákat az elme összetevő erejével készíti úgy, hogy egyszerű vagy összetett ideákat egyesít, mint ahogyan megalkotta ugyanezzel a képességgel az egyes szubsztanciák összetett ideáit, amikor azokat mint különböző egyszerű ideák halmazait egyetlen szubsztanciában egyesítette. És valamint az elme, amikor összerakja az egység ismétlődő ideáit, megalkotja valamely szám gyűjtő módozatát vagy összetett ideáját, mint a húsz, a tucat stb., ugyanúgy különböző egyes szubsztanciák összetételével alkot gyűjtő szubsztancia-ideákat, mint a nyáj, a hadsereg, a raj, a város, a hajóhad. Mindegyikről mindenki tapasztalja, hogy elméjében ezeket egyetlen ideával, egyetlen rálátással ábrázolja. És ebben az eszmében azt a sokféle dolgot tökéletesen egynek tekinti, akár egy hajót vagy egy atomot. Nem nehezebb felfogni azt, miképpen alkothat egy tízezer emberből álló hadsereg egyetlen ideát, mint azt, hogy az ember miképpen alkothat egyetlen ideát. Mert éppen olyan könnyű az elmének egyetlen ideává egyesíteni sok embert és valamennyit együtt egynek tekinteni, mint amilyen könnyű mindazokat a különálló ideákat, amelyek az ember összetételét alkotják, egyetlen sajátos ideába foglalni, és az egészet együttvéve egynek tekinteni.

3. § *Különálló szubsztanciákból alkotott mesterséges dolgok gyűjtő ideái*

Az ilyenfajta gyűjtő ideák közé kell számítanunk a mesterséges dolgok legnagyobb részét, legalábbis közülük az olyanokat, amelyek elkülönült szubsztanciákból vannak összetéve. És igazában, ha mindezeket a gyűjtő ideákat, mint hadsereg, csillagállás, világegyetem, amint azok megannyi egyes ideává vannak egyesítve, helyesen mérlegeljük, ezek az elmének mind csupán mesterséges válogatásai, amelyek nagyon távol eső és egymástól független dolgokat foglalnak egyetlenegy meglátásba, hogy egy fogalommá sűrítve egy néven jobban szemlélhetők és megbeszélhetők legyenek. Mert nincsenek sem oly távol eső, sem oly ellentétes dolgok, amelyeket az elme a maga összetevő művészetével ne tudna egyetlen ideává tömöríteni, mint ahogyan ez látható abban az ideában, amelyet a világegyetem névhez kapcsolunk.

XXV. FEJEZET
A VISZONY IDEÁIRÓL

1. §. *Mi a viszony?*

Azokon az egyszerű vagy összetett ideákon kívül, amelyek úgy élnek az elmében, mint ahogy a dolgok önmagukban vannak, találunk olyanokat is, amelyek az ideák egymással való összehasonlításából származnak. Mikor az értelem valamely dolog vizsgálatába fog, nincs szigorúan arra az egy tárgyra határolva. Bármelyik ideát túlvezetheti úgyszólván önmagán, vagy legalábbis túlnézhet rajta, hogy meglássa, miképpen áll az a hasonlóságot illetőleg bármely másik ideával szemben. Mikor az elme úgy gondol meg valamely dolgot, mintha azt más dologhoz közelítené vagy melléje állítaná, és pillantását váltogatva egyikről a másikra veti, ez — mint e szavak mondják — a viszony és a vonatkozás. A pozitív dolgoknak adott elnevezéseket, amelyekben az a vonatkozás rejlik, és amelyek jelül szolgálnak arra, hogy a gondolatot magán a megnevezett alanyon túl valami attól különállóhoz vezessék, viszonylagosaknak, és az így összehozott dolgokat viszonyítottaknak hívjuk. Így ha az elme Cajust mint pozitív lényt szemléli, semmi mást nem tesz ebbe az ideába, mint ami Cajusban valósággal van. Ha mint emberre gondolok rá, akkor semmi más nincs az elmémben, mint az ember

nevű fajnak összetett ideája. Hasonlóképpen ha azt mondom, hogy Cajus fehér ember, akkor nincs bennem egyéb, mint az olyan ember puszta meggondolása, akinek fehér színe van. De ha Cajusnak a férj nevet adom, akkor más személyre utalok, ha pedig azt mondom rá, hogy fehérebb, akkor valamely más dologra célzok. Mindkét esetben gondolatom valami Cajuson túllevőre vezet, és már két dolgot foglaltam megfontolásomba. És mert minden, akár egyszerű, akár összetett idea alkalmul szolgálhat arra, hogy az elme két dolgot így összehozzon — bár még különállóknak tekinti —, de egyszerre nézze őket, ezért bármely ideánk válhat viszony alapjává. Mint a fenti példában a Semproniával való házasság szerződése és szertartása alkalom a férj viszony elnevezésre, a fehér szín alkalom arra, hogy fehérebbnek mondjuk őt a terméskőnél.

2. §. *A viszonyok korrelatív kifejezések nélkül nem egykönnyen foghatók fel*

Ezek és az ezekhez hasonló viszonyok, melyeket az o yan viszonyterminusokkal fejezünk ki, amelyeknek kölcsönösséget jelentő megfelelői vannak, mint apa és fiú, nagyobb és kisebb, ok és okozat, azonnal nagyon világosak mindenkinek, és a viszonyt mindenki első látásra azonnal felfogja. Mert apa és fiú, férj és feleség s más hasonló egymásra vonatkozó szavak oly közel egymáshoz tartozóaknak mutatkoznak, és a megszokás következtében az emberek emlékezetében annyira egybehangzanak s egymásnak oly megfelelőek, hogy mihelyt bármelyiküket megnevezzük, a gondolatok azonnal túlvívődnek a nevezett dolgon, és senki sem érti félre, sem kétségbe nem vonja azt a viszonyt, melyre oly világosan utalnak. De ahol a nyelvből a korrelatív szavak hiányzanak, ott ezt a viszonyt nem mindig vesszük észre ilyen könnyen. Ugyanúgy, mint a feleség szó, az ágyas is kétségkívül viszonynév. De az olyan nyelvekben, ahol ennek és a hasonló szavaknak nincsen korrelatív szava, ott az emberek nem annyira hajlandók a viszonyt ilyennek tekinteni; mert hiányzik a nyilvánvaló jegye annak a viszonynak, mely szerint a korrelatívok egymást magyarázzák, és csak együtt lehetségesek. Innen van, hogy sokat azon nevek közül, amelyekről kellő megfontolás után kiderül, hogy evidens viszonyokat fednek, mégis külsőleges elnevezéseknek mondanak. Pedig minden névnek, amely üres hangzásnál több akar lenni, valamilyen ideát kell jelentenie; ez az idea vagy benne van a dologban, amelyre a nevet alkalmazzuk, és akkor pozitív, s úgy tekintjük, hogy abban a dologban és azzal egyesítve létezik, amelynek az elnevezést adtuk, vagy pedig abból

a vonatkozásból ered, amelyet az elme talál benne valami mással, tőle különállóval, s az elme azt azzal együtt szemléli, ebben az esetben az idea viszonyt foglal magában.

3. §. *Némely látszólag abszolút kifejezés viszonyokat tartalmaz*

Van egy másik neme a viszonyterminusnak, ezeket nem tekintjük sem viszonylagosaknak, sem külsőleges elnevezéseknek, és mégis, valami abszolútot jelentő forma és látszat alatt, az alanyban bizonyos hallgatólagos, bár kevésbé észlelhető viszonyt rejtenek. Ilyenek a látszólag pozitív szavak, mint öreg, nagy, tökéletlen stb., amelyekről a következő fejezetben lesz alkalmam bővebben beszélni.

4. §. *A viszony különbözik a viszonyított dolgoktól*

Megjegyzendő még az is, hogy a viszony-ideák azonosak lehetnek olyan emberekben, akikben az így viszonyított, illetve összehasonlított dolgokról egészen más ideák élnek. Pl. akiknek az emberről egészen különböző ideáik vannak, megegyezhetnek az atya eszméjében. Ez az emberre mint szubsztanciára épített eszme és az ember nevű dolognak csak egy bizonyos tettére vonatkozik, amellyel hozzájárult ahhoz, hogy a saját fajtájából még egy keletkezzék, akármi legyen is maga az ember.

5. §. *A viszony változhat a viszonyított dolgokban végbemenő minden változás nélkül*

A viszony természete tehát abban áll, hogy két dolgot egymásra vonatkoztatok, vagy egymáshoz hasonlítok. Ebből az összehasonlításból lesz az egyiknek vagy mind a kettőnek elnevezése. És ha a kettő közül bármelyik is eltávolodik, vagy megszűnik lenni, a viszony és a belőle folyó elnevezés is megszűnik, még akkor is, ha a másik magában véve egyáltalán meg sem változik. Például, Cajus, akit ma apának tekintek, holnap megszűnik apa lenni csupán azért, mert a fia meghal, bár benne semmi módosulás nem történt. Sőt, csupán azzal, hogy az elme váltogatja a tárgyat, amelyhez valamely dolgot hasonlít, ugyanaz a dolog egyidejűleg ellentétes elnevezéseket kaphat. Például Cajus különböző személyekhez hasonlítva mondható fiatalabbnak és öregebbnek, erősebbnek és gyengébbnek stb.

6. §. *Viszony csak két dolog között lehetséges*

Mindaz, ami úgy létezik vagy létezhet, vagy úgy tekinthető, mint egyetlen dolog, az pozitív; és így nemcsak egyszerű ideák és szubsztanciák, hanem még módozatok is pozitív létezők, bár alkotórészeik igen gyakran viszonyban állnak egymással. De az egész együtt, ha egy dolognak tekintjük, mint ami bennünk egyetlen dolog összetett ideáját kelti, amelynek — bár különböző részek halmaza — elménkben mint egyetlen képnek egyetlen neve van, akkor az pozitív, abszolút dolog vagy idea. Így egy háromszögnek mint egésznek ideája, noha részei egymáshoz hasonlítva viszonylagosak, mégis pozitív vagy abszolút idea. Ugyanez mondható egy családról, egy dallamról stb., mert viszony csak két dolognak tekintett két dolog között állhat fenn. A viszonyban mindig kell lenni két ideának vagy dolognak, amelyek vagy magukban véve valóságosan különállók, vagy különváltaknak tekintjük őket, és így szolgálnak alapul vagy alkalmul az összehasonlításra.

7. §. *Minden dolog viszonyítható*

A viszonyra nézve általában a következő dolgokat kell megfontolnunk:

Először: nincsen olyan dolog, legyen az egyszerű idea, szubsztancia, módozat vagy viszony, vagy ezek valamelyikének neve, amelyet ne lehetne más dolgokkal való vonatkozásban szinte végtelen sokféle megfontolásnak alávetni. Nagyrészt erre fordítódnak tehát az emberek gondolatai és szavai. Például egyetlen ember bekapcsolódhatik és maradhat is ennyiféle, sőt ennél sokkal többféle viszonyban: apa, fivér, fiú, nagyapa, unoka, após, vő, férj, barát, ellenség, alattvaló, tábornok, bíró, védnök, ügyfél, tanár, európai, angol, izlandi, szolga, mester, birtokos, parancsnok, főnök, alantas, nagyobb, kisebb, öregebb, fiatalabb, kortárs, hasonló, eltérő stb., úgyszólván végtelen számban. Mert az ember annyiféle viszonyban állhat, ahány alkalom van arra, hogy más dolgokhoz hasonlítani lehessen a megegyezésnek, a meg-nem-egyezésnek vagy bármely vonatkozásnak bárminő módjában. Mondottam ugyanis, hogy a viszony két dolognak összehasonlítása vagy együttes megfontolása, és egyiknek vagy mind a kettőnek ebből az összehasonlításból származó elnevezése, némelykor pedig magának a viszonynak megnevezése.

8. §. *A viszony ideája gyakran világosabb, mint a viszonyított alanyoké*

Másodszor: a viszonyra vonatkozólag azt kell még meggondolnunk, hogy bár az nincs benne a dolgok valóságos létezésében, hanem azon kívül való, és annak fölébe gondolt valami, a relatív szavaknak megfelelő ideák gyakran mégis tisztábbak és világosabbak, mint azoknak a szubsztanciáknak ideái, amelyekhez tartoznak. Az apáról vagy a fivérről való eszménk jóval világosabb és tisztább, mint az, ami az emberről él bennünk; vagy, ha úgy tetszik, az apaság olyan dolog, amelyről könnyebben van világos ideánk, mint az emberségről. Sokkal könnyebben felfogom, mi a barát, mint azt, hogy mi az Isten. Ez azért van így, mert egy cselekvésnek vagy egyszerű ideának ismerete gyakran már elég arra, hogy valamely viszony eszméjéhez juttasson, ellenben valamely szubsztanciális létezőnek megismeréséhez különféle ideák pontos együttesére van szükség. Arról, aki két dolgot hasonlít össze, alig tételezhetjük fel, hogy nem tudja, mire nézve hasonlítja őket egymáshoz; ha tehát bármit hasonlít is össze valamivel, arról a viszonyról feli tétlenül nagyon világos ideájának kell lennie. A viszonyok ideátehát, legalábbis elménkben, tökéletesebbek és pontosabbak lehetnek, mint a szubsztanciák ideái. Tudvalevőleg ugyanis nehéz dolog ismerni mindazokat az egyszerű ideákat, amelyek valamely szubsztanciában valósággal megvannak, de legtöbbször elég könnyű felismerni a gondolt és elnevezett viszonyt alkotó egyszerű ideákat. Ha például két embert a közös szülőre való tekintettel hasonlítok össze, könnyű megalkotni a fivér ideáját anélkül, hogy az emberről tökéletes ideám volna. Mert a viszonylagos jelentésű szavak ugyanúgy, mint a többi, pusztán ideákat jelentenek. Ezek pedig vagy egyszerűek, vagy egyszerűekből alakultak, tehát a viszonylagos szóval jelzett idea megismerésére elegendő, hogy világos fogalmunk legyen a viszony alapjáról, ezt pedig ismerhetjük anélkül, hogy tökéletes és tiszta ideánk volna arról a dologról, amelynek tulajdonítjuk. Így ha megvan az az eszmém, hogy az egyik madár lerakta a tojást, amelyből a másik kikelt, akkor világos ideám van a St. James parkban élő két kazuár viszonyáról, melyek közül az egyik az anyaállat, a másik a csirkéje, bár talán magukról a madarakról nagyon homályos és tökéletlen ideám van.

9. §. *A viszonyok mind egyszerű ideákban végződnek*

Harmadszor: bár nagyon sok tekintetben lehet a dolgokat egymáshoz hasonlítani, tehát sok viszony gondolható, mégis mindazokba az érzékelésből vagy eszmélődésből (reflexion) származó egyszerű ideákba torkollanak, és azokat illetik, amelyek szerintem minden tudásunk egész nyersanyagát adják. Ennek megvilágítására megmutatom ezt a legjelentékenyebb ismeretes viszonyokról — és egynémelyekről, amelyek az érzékeléstől vagy eszmélődéstől legtávolabb fekvőnek látszanak. Mégis ki fog derülni, hogy ideáik ezekből származnak és semmi kétségünk sem marad arra nézve, hogy róluk való eszméink nem egyebek, mint bizonyos egyszerű ideák, tehát eredetileg vagy érzékelésből, vagy eszmélődésből (reflexion) származtak.

10. §. *Az olyan kifejezések, amelyek az elmét túlviszik a megnevezett alanyon, viszonylagosak*

Negyedszer: minthogy a viszony valamely dolognak egy rajta kívül álló dologgal való együttgondolása, világos, hogy minden szó — amely az elmét szükségképpen más ideákhoz vezeti, mint amelyekről feltesszük, hogy valóságosan benne vannak abban a dologban, amelyre az illető szót alkalmazzuk — viszonylagos szó; például ember, fekete, boldog, gondolkodó, szomjas, haragos, terjedelmes. Ezek és a hasonlók mind abszolútok, mert nem mutatnak semmi olyasfélét, ami ne volna meg valóban vagy föltételezetten az így megnevezett emberben. De apa, fivér, király, férj, feketébb, boldogabb stb., ezek már olyan szavak, amelyek a megnevezett dologgal együtt utalnak ama dolog lététől különálló és azon kívülálló más valamire.

11. §. *Minden viszony egyszerű ideákból áll*

Miután ezeket az előzményeket a viszonyra vonatkozólag általánosságban előrebocsátottam, most áttérek néhány példára s megmutatom, hogy a viszonyról való minden ideánk, mint a többi is, egyszerű ideákból van összetéve, és hogy mind, bármily elfinomultaknak és az érzékektől távolállóknak látszanak is, végeredményben egyszerű ideákba torkollanak. Kezdem a legtágabb körű viszonnyal, amely minden létező vagy lehető dologra tartozik, az ok és az okozat viszonyával. A következőkben megvizsgálom, hogyan származik ennek az ideája is minden tudásunk két forrásából: az érzékelésből és az eszmélődésből (reflexion).

XXVI. FEJEZET

OK ÉS OKOZAT, VALAMINT EGYÉB VISZONYOK IDEÁIRÓL

1. §. *Honnan vesszük az ok és okozat ideáit?*

Abban a figyelésben, amellyel érzékeink a dolgok folytonos forgandóságát nézik, észre kell vennünk, hogy bizonyos adottságok, mind minőségek, mind szubsztanciák, elkezdenek létezni, és hogy ezt a létüket valamely más lénynek kellő beavatkozásából és működéséből merítik. Ebből a megfigyelésből nyerjük az ok és az okozat ideáit. Azt, ami valamely egyszerű vagy összetett ideát hoz létre, az ok általános névvel, amit létrehozott, azt okozat névvel illetjük. Így — mikor azt találjuk, hogy a viasz nevű szubsztanciában a folyékonyság, ez az egyszerű idea, mely az előbb még nem volt meg, most egy bizonyos hőfok alkalmazása folytán állandóan keletkezik, a hő ideáját a viasz folyékonyságához való viszonyban a folyékonyság okának, a folyékonyságot pedig okozatnak nevezzük. És mikor azt találjuk, hogy a fa nevű szubsztancia, amely egyszerű ideáknak úgynevezett együttese, a tűz alkalmazásával más szubsztanciává válik, amelynek hamu a neve, vagyis egy másik összetett idea, egyszerű ideák együttese, de egészen más, mint a fa nevű összetett idea — akkor a tüzet a hamuhoz viszonyítva oknak és a hamut okozatnak tekintjük. Tehát, ha bármit is úgy tekintünk, mint valamely előzőleg még nem létező egyszerű ideának — vagy egyszerű ideák együttesének, akár szubsztanciának, akár módozatnak — keletkezéséhez vezető működést, ez elménkben az ok viszonyát jelenti, és oknak nevezzük.

2. §. *Teremtés, keletkezés, készítés, elváltozás*

Amikor abból, amit érzékeink a testek egymásra gyakorolt befolyásából felfedezni képesek, megszereztük az ok és a okozat eszméjét, ti. azt, hogy ok az, ami valamely más dolgot, akár egyszerű ideát, szubsztanciát vagy módozatot arra bír, hogy elkezdjen lenni, és okozat az, aminek kezdete valamely más dologtól ered — az elmének már nem kerül nagy nehézségbe, hogy a dolgok különböző eredeteinek két nemét különböztesse meg:

Először: mikor valamely dolog egészen újonnan keletkezik úgy, hogy egyik része sem volt meg előbb, mint mikor egy új anyagrészecske in rerum natura elkezd létezni, amely azelőtt nem volt, ezt teremtésnek nevezzük.

Másodszor: amikor valamely dolog részecskékből áll, melyek annakelőtte mind megvoltak, de maga az a bizonyos, már előzőleg megvolt részecskékből álló dolog mint egyszerű ideákból alakult ilyen együttes előzőleg még nem volt meg, mint ez az ember, ez a tojás, rózsa vagy cseresznye stb., ha azt olyan szubsztanciára vonatkoztatjuk, amelyet a természet rendes folyásában valamely belső elv hozott létre, azonban valamely külső hatóerő vagy ok késztetett működésre, amely számunkra nem érzékelhető, észrevétlen módon működik, akkor keletkezésnek nevezzük. Ha az ok valami külsőleges, és ha az okozat elkülöníthető részek érzékelhető elválasztásából vagy egymás mellé rakásából származik, azt készítésnek hívjuk, ilyenek az összes mesterséges dolgok. Ha valamely egyszerű idea támad, amely előzőleg nem volt meg abban az alanyban azt elváltozásnak hívjuk. Így az ember keletkezik, a kép készül és mindegyik elváltozik, ha benne valamely újabb érzékelhető tulajdonság vagy egyszerű idea lép fel, mely előzőleg nem volt meg. Azok a dolgok, amelyek így létrejöttek, de előzőleg nem voltak meg, okozatok, és azok a dolgok, amelyek ezt a létet keltették, okok. Mind ezekben, mind pedig az összes egyéb esetekben észlelhetjük, hogy az ok és az okozat eszméje érzékeléssel és eszmélődéssel nyert ideákból ered, és hogy ez a viszony, bármilyen tág körű legyen is egyébként, végre is ezekbe az ideákba torkollik. Mert az ok és az okozat ideájának megszerzéséhez elegendő megfontolni bármely egyszerű idea vagy szubsztancia létének valamely más idea vagy szubsztancia működése révén való megkezdődését anélkül, hogy ennek a működésnek módját ismernünk kellene.

3. §. *Időviszonyok*

Idő és hely szintén nagyon széles körű viszonyokat alapoznak, és legalábbis minden véges lényt érintenek. De mert máshol már megmutattuk, hogyan szerezzük ezeket az ideákat, legyen itt elég megemlékeznünk arról, hogy az időt illető elnevezéseink csupán viszonyok. Így ha valaki azt mondja, hogy Erzsébet királyné 69 évet élt és 45 évig uralkodott, ezek a szavak csupán ennek a tartamnak valamely más tartamhoz való viszonyára utalnak, és nem jelentenek egyebet, mint azt, hogy az ő életének tartama a nap 69, uralkodásának tartama pedig a nap 45 évenkénti fordulásával volt egyenlő. És így állunk minden olyan szóval, mely erre felel: mennyi ideig? Hogy Hódító Vilmos betört Angliába 1066 körül, azt jelenti, hogy ha a tartamot Krisztus idejétől számítjuk, egyetlen nagy időhosszúságban egészen mostanig, ez megmutatja, hogy az a

betörés mennyire volt e tartamnak két végpontjától. Így vagyunk a „mikor?" kérdésre válaszoló minden időszóval, amelyek mind csak valamely adott időpontnak egy hosszabb tartam korszakától való távolságát mutatják, amelyhez mérjük és amelyhez ilyenformán viszonyítottnak tekintjük.

4. §. *Az idő bizonyos ideáit pozitívoknak tételezzük fel, és relatívoknak találjuk*

Vannak még ezeken kívül más időszavak is, amelyekről rendesen az a hiedelem, hogy pozitív ideákat fednek, pedig, ha jól meggondoljuk, viszonylagosaknak találjuk őket. Ilyen például fiatal, öreg stb., ezek valamely dolognak egy bizonyos tartamhosszúsághoz való viszonyát jelzik, amely hosszúságról idea van elménkben. Így, minthogy gondolatban az ember életének tartamát hetven esztendőre rögzítettük, amikor valakit fiatalnak mondok, akkor azt értem, hogy az ő életkora csak egy csekély része annak, amelyet az emberek rendesen elérnek, és ha öregnek nevezem, ezen azt értem, hogy életkora majdnem addig a határig ér, amelyet az emberek rendszerint nem lépnek túl. Így tehát ez a tartam csak ennek vagy annak az embernek életkora vagy tartama, összehasonlítva azzal az élettartammal, amelyet elménkben hordozunk mint olyat, amely ehhez a bizonyos életfajhoz sajátságosan tartozik. Ez azonnal világos, ha ezeket a szavakat más dolgokra alkalmazzuk. Például az embert fiatalnak mondják húsz éves korában, és nagyon fiatalnak hét éves korában. De nagyon öregnek mondanak egy húszéves lovat és egy hétéves kutyát. Mindkét esetben más hosszúságú tartamhoz hasonlítjuk életkorukat, mert elménkben a különböző állatfajok életére vonatkozólag, a természet rendes folyása szerint, más-más tartamok vannak rögzítve. A napot és a csillagokat, bár túléltek számos emberi nemzedéket, mégsem nevezzük öregeknek, mert nem tudjuk, Isten mekkora életkorszakot jelölt ki az ilyenfajta lényeknek. Ez a kifejezés ti. tulajdonképpen csak azokra a dolgokra vonatkozhatik, amelyekről látjuk, hogy az élet szabályszerű folyásában természetes hanyatlással egy bizonyos időszakasz eltelte után véget érnek. Így elménkben úgyszólván valami mérce áll, amelyhez e dolgok élettartamának különböző szakaszait hasonlítjuk, és ehhez való viszonyuk szerint nevezzük őket öregeknek vagy fiataloknak. Ugyanezt nem tehetjük meg egy gyémánttal, vagy egy rubinnal, amelyeknek szokott élettartamát nem ismerjük.

5. §. *A hely és a kiterjedés viszonyai*

Szemmel látható az is, hogy a dolgok helyük és távolságuk szempontjából milyen viszonyban vannak egymással, mint például a Charing-Crosstól fölfelé vagy lefelé egy mérföldnyire Angliában és Londonban. De valamint a tartamban, úgy a kiterjedésben és a térfogatban is némely pozitívnak vélt szavakkal jelzett idea viszonylagos. Pl. nagy és kicsi igazában viszonyok. Mert itt is megfigyelés révén rögzítettük elménkben a dolgok bizonyos fajtáinak nagyságát, amelyekhez legjobban hozzászoktunk, ezeket úgyszólván alapméretekké tesszük s ezek alapján nevezzük el más dolgok térfogatát. Így nagy almának nevezzük azt, ami nagyobb, mint az a rendes almafajta, amelyhez hozzászoktunk: kis lónak mondjuk azt, amely nem éri el a rendes ló nagyságáról elménkben élő ideát. Ami nagy ló a walesi-nek, kicsi lesz a flamandnak, mert saját vidékük különböző lótenyésztéseiből más-más méretű ideát alkottak, amellyel összehasonlítva és amelyhez való viszonyban nevezik a lovat nagynak és kicsinek.

6. §. *Abszolút kifejezések gyakran jelentenek viszonyokat*

Hasonlóképpen gyenge és erős szintén csak viszonylagos elnevezései a képességnek, amelyet ilyenkor egy nagyobbnak vagy kisebbnek tartott erő ideájához hasonlítunk. Így ha azt mondom, gyönge ember, ezen azt értem, hogy nincs annyi ereje vagy képessége mozogni, amennyi az embereknek rendesen van, vagy legalábbis az ilyen méretű embernek van. Ez az ő erejének összehasonlítása azzal az ideával, amely az ember szokott képességéről vagy legalább az ilyen méretű ember képességéről él bennünk. Ugyanígy, amikor azt mondom, hogy a teremtmények mind gyengék, a gyenge itt csupán viszonylagos szó, jelenti Isten ereje és a teremtmények között fennálló aránytalanságot. Így a közönséges beszédben rengeteg szó fed viszonyokat (talán a legtöbb), pedig első látásra úgy tűnik, hogy nem viszony a jelentésük. Például: a hajónak megvan a szükséges felszerelése. Szükséges és felszerelés, mindkettő viszonylagos szó. Az egyiknek a tervezett utazás véghezvitelével, a másiknak az eljövendő használattal van viszonya. Hogy mindezek a viszonyok miképpen határolódnak el és végződnek érzékelésből és eszmélődésből származó ideákban, az túlságosan nyilvánvaló ahhoz, hogy magyarázatra szoruljon.

XXVII. FEJEZET
AZ AZONOSSÁG ÉS A KÜLÖNBÖZŐSÉG IDEÁIRÓL

1. §. *Miben áll az azonosság?*

Az elme másik alkalma az összehasonlításra az, hogy magának a dolognak mivoltát nézi, amint az egy bizonyos adott időben és adott helyen van, és ezt összehasonlítja ugyanazzal a dologgal, amikor az egy másik időben létezik, és ebből alakítja az azonosság és a különbözés ideáit. Ha valamely adott időpillanatban és helyen valamit látunk (akármi legyen is az), bizonyosak vagyunk benne, hogy ez egy és ugyanaz a dolog és nem valami más, ami ugyanabban az időben más helyen létezne, bármilyen hasonló és megkülönböztethetetlen legyen is az minden más vonatkozásban. Ebben áll az azonosság; amikor az ideák, amelyeknek ezt tulajdonítjuk, egyáltalán nem változnak ahhoz képest, amik abban az időpontban voltak, amelyben korábbi létüket vizsgáltuk és amellyel a jelenlegit összehasonlítjuk. Minthogy sem nem tapasztaljuk, sem fel nem foghatjuk annak lehetőségét, hogy két ugyanolyan fajta test ugyanabban az időben ugyanazon a helyen legyen, helyesen következtetjük, hogy bármi is van valamikor valahol, onnan minden ugyanazon fajtát kizár és ott egymaga van. Ha tehát azt kérdezzük, vajon valamely dolog azonos-e, vagy nem, az mindig olyasvalamire vonatkozik, ami ebben és ebben az időben, ezen és ezen a helyen létezett, s abban a pillanatban bizonyos volt, hogy önmagával azonos és nem valami más. Ebből következik, hogy egy dolog létének nem lehet két kezdődése, sem két dolognak egy kezdődése, mert lehetetlen, hogy két egyféle dolog legyen vagy létezhessen ugyanabban a pillanatban ugyanazon a helyen, vagy hogy egy és ugyanaz a dolog létezzen különböző helyeken. Az tehát, aminek ugyanaz a kezdete volt, az ugyanaz a dolog, aminek pedig időben és térben különböző kezdete volt, az nem ugyanaz, hanem különböző. Ebben a viszonyban az keltette a nehézséget, hogy kevés figyelmet fordítottak azokról a dolgokról való pontos ideák alakítására, amelyeknek ezt a viszonyt tulajdonították.

2. §. *A szubsztanciák azonossága*

Csak háromféle szubsztanciáról van ideánk: 1. Istenről, 2. Véges értelmekről. 3. Testekről. Először: Isten kezdet nélkül való, örökkévaló, megváltozhatatlan és mindenüttlevő. Azonosságát illetően tehát nem lehet kétség. Másodszor: minthogy minden véges szellem-

nek megvan az ideje és helye, amelyben lenni kezdett, tehát ehhez az időhöz és helyhez való viszonya mindegyik számára meghatározza azonosságát mindaddig, amíg létezik. Harmadszor: ugyanez fog állani minden anyagrészecskére nézve; amíg anyagot hozzá nem teszünk, vagy belőle el nem veszünk, addig ugyanaz. Mert bár ez a háromféle szubsztancia, amint nevezzük őket, ugyanarról a helyről nem zárja ki egymást, de azt már kénytelenek vagyunk belátni, hogy a neki megfelelő fajtát bármelyik kizárja az általa elfoglalt térből; máskülönben az azonosság és a különbözés eszméje és neve haszontalan volna, és nem lenne számunkra lehetséges a szubsztanciáknak vagy bármi másnak ilyen megkülönböztetése egymástól. Például: ha két test ugyanabban az időben ugyanazon a helyen lehetne, akkor e két anyagdarabnak egy és ugyanannak kellene lennie, akár nagy, akár kicsiny; sőt, akkor minden testnek egynek és ugyanannak kellene lennie. Ugyanebből az okból, ha két anyagrészecske lehet ugyanazon a helyen, akkor minden test lehet ugyanazon a helyen. Ha ez feltételezhető, akkor ez megszünteti és nevetségessé teszi az egy és a több azonosságának és különbözésének elválasztását. De minthogy ellentmondás az, hogy kettő vagy több egy legyen, azonosság és különbözés jól megalapozott s az értelemnek hasznos viszonyok és összehasonlításmódok.

3. § *Módozatok és viszonyok azonossága*

Minthogy pedig minden más dolog csupán módozat vagy viszony, melyek végeredményben szubsztanciákba torkollanak, mindegyikük sajátos létezésének azonosságát és különbözését szintén ezen a módon kell meghatározni. De vannak dolgok, amelyeknek léte egymásrakövetkezésből áll, mint a véges lények cselekedetei, a mozgás és a gondolkodás, amelyek egyaránt az egymásutániság folytonos láncolatai; ezeknek azonosságára és különbözőségére nézve nem merülhet fel kérdés. Mert mindegyik eltűnik abban a pillanatban, amelyben kezdődik, nem lehetnek tehát sem különböző időkben, sem különböző helyeken, mint ahogyan az állandó dolgok létezhetnek különböző időkben, egymástól távol eső helyeken. Tehát sem mozgás, sem gondolat nem lehet különböző időkben ugyanaz, mert mindegyik részük máskor kezdődik.

4. § *Principium individuationis*

Abból, amit mondottunk, könnyű megvilágítani, mi az annyit kutatott principium individuationis. Világos, hogy maga a létezés. Ez bármilyen fajta lénynek meghatározza saját külön idejét és helyét,

amely két ugyanolyan fajta lénynek nem tulajdonítható. Bár ezt könnyebb felfogni egyszerű szubsztanciákra vagy módozatokra nézve, mégis, ha meggondoljuk, nem nehezebb az összetettekre nézve sem, mihelyt gondunk van rá, mi az, amire alkalmazzuk. Például vegyünk egy atomot, azaz megváltoztathatatlan felület alatti folytonos testet, meghatározott időben, meghatározott helyen. Nyilvánvaló, hogy ha létének bármely pillanatában szemlélem, abban a pillanatban azonos önmagával. Minthogy abban a pillanatban az, ami, és semmi egyéb, tehát ugyanaz marad, ugyanannak kell maradnia addig, amíg léte folytatódik; mert mindaddig megmarad ugyanannak és nem lesz más. Ugyanígy, ha két vagy több atom kapcsolódik ugyanazzá a tömeggé, mindegyik atom azonos marad az előbbeni szabály szerint. És amíg így egyesítve vannak, az ugyanazokból az atomokból álló tömegnek ugyanannak a tömegnek vagy ugyanannak a testnek kell lennie, ha a részek mégannyira is össze vannak kavarva. De ha ezekből az atomokból egyiket elveszik, vagy egy újabbat tesznek hozzájuk, ez már nem ugyanaz a tömeg, nem ugyanaz a test. Az élő teremtmények állapotában azonosságuk már nem azon múlik, hogy a tömegnek részecskéi azonosak-e, hanem valami máson, mert bennük még nagy anyagrészek kicserélődése sem módosítja az azonosságot. A tölgyfa, amely palántából nagy fává nőtt, aztán kivágják, még mindig ugyanaz a tölgyfa. És a lóvá serdült csikó, kövér vagy sovány, még mindig ugyanaz a ló. Pedig mindkét esetben nyilvánvalóan változhattak a részek annyira, hogy egyik sem ugyanaz az anyagtömeg többé, bár az egyik igazán ugyanaz a tölgyfa, a másik ugyanaz a ló. Az oka ennek pedig az, hogy egy anyagtömegnek és egy élő testnek ebben a két esetében az azonosságot nem ugyanarra a dologra alkalmazzuk.

5. §. A *növények azonossága*

Meg kell tehát fontolnunk, miben különbözik egy tölgyfa egy anyagtömegtől. A különbséget ebben látom. Az egyik az anyagrészek összetartása, akárhogyan vannak is egyesítve, a másik olyan elrendeződésük, amely a tölgyfa részeit alkotja; és ama részeknek olyan szerveződése, amely alkalmas a táplálék felvételére és szétosztására úgy, hogy az folytassa és tovább alakítsa a tölgy fáját, kérgét és leveleit; e szerveződésben áll a növényi élet. Minthogy a fa egyetlen növény, amelynek közös életet élő részeiben ilyen összefüggő testté való szerveződés van, tehát tovább is ugyanez a növény marad, amíg csak ugyanennek az életnek részese, jóllehet ez az élet az élő növénnyel vitálisan egyesített új anyagrészekkel

közlődik a növények e fajának megfelelő, hasonlóan folytatódó szerveződésben. Mivel ez a szerveződés minden pillanatban megvan mindegyik anyagegyüttesben, ebben a sajátlagos konkrétumban különbözik minden más szerveződéstől; ez maga az az egyedi élet, amely az adott pillanatot megelőzőleg és követőleg a növény élő testével egyesített és észrevétlenül egymásrakövetkező részeknek ugyanabban a folytonosságában szakadatlanul létezik. Ennek van meg az az azonossága, amely a növényt ugyanazzá és annak valamennyi részét ugyanazon növény részeivé teszi mindaddig, amíg azok abban a folytatódó szerveződésben egyesítve maradnak, amely alkalmas arra, hogy ezt a közös életet az összes ily módon egyesített résznek továbbadja.

6. §. *Az állatok azonossága*

Az állatok esete ettől nem sokban különbözik, s a fentiekből bárki láthatja, mi tesz egy állatot folytatólagosan ugyanazzá. Valami hasonlót látunk a gépeken is, ez illusztrálásul szolgálhat. Például mi a zsebóra? Világos, hogy nem egyéb, mint a részek bizonyos célra alkalmas szervezete vagy szerkezete, s ezt a célt, ha elegendő erő adódik hozzá, el is tudja érni. Ha ezt a gépet továbbélő testnek gondolnánk, amelynek minden szerves része javítódnék, növekednék vagy kisebbednék közös életet élő érzékelhetetlen részek folytonos hozzáadásával vagy leválasztásával, ez nagyon hasonlítana egy állat testéhez, azzal a különbséggel, hogy az állatban a szerveződés alkalmassága s az életet jelentő mozgás együtt kezdődik, mert a mozgás belülről jön: a gépekben pedig az erő, amely láthatólag kívülről jön, gyakran nincs jelen, mikor a szerkezet rendben van és alkalmas arra, hogy befogadja.

7. §. *Az ember azonossága*

Ez azt is megmutatja, miben áll egy és ugyanannak az embernek azonossága. Ez nem más, mint ugyanannak a folyamatos életnek állandóan tovatűnő anyagrészecskéken át ugyanazzal a szervezett testtel vitálisan egyesített egymásutánban való részesedése. Aki az ember azonosságát bármi másban keresné, mint — hasonlóan más állatok azonosságához — egy alkalmasan szervezett test életének bármely adott pillanat óta és azt követőleg a vele egyesült s egymásután tovatűnő anyagrészecskék élő szerveződésében, az nehéznek fogja találni, hogy egy embriót, egy felnőtt embert, egy őrültet és egy értelmes egyént ugyanannak az embernek tekint-

sen bármely feltevés alapján, amely nem tenné egyúttal azt is lehetővé, hogy Seth, Ismael, Sókratés, Pilátus, Szt. Ágoston és Cesare Borgia ugyanaz az ember legyen. Mert ha egyedül a lélek azonossága határozza meg az ember azonosságát, és ha nincs az anyag természetében semmi, ami ne engedné, hogy ugyanaz az egyéni szellem más-más testekkel legyen egyesítve, akkor lehetségessé válik, hogy az a több különböző vérmérsékletű és különböző korban élő ember is egy és ugyanaz az ember legyen. Ez a beszédmód pedig az „ember" szónak nagyon különös használata volna, hisz olyan ideára illeszkednék, amelyből a test és az alak ki van zárva. Még rosszabbul illenék össze azoknak a filozófusoknak eszméivel, akik elfogadják a lélekvándorlást, és azon a véleményen vannak, hogy botlásaiért az ember lelke állatok testébe mint állati hajlamainak kielégítését szolgáló szervekkel ellátott hajlékba volna taszítható. De azt gondolom, ha biztos volna is benne valaki, hogy Heliogabalus lelke ott van sertéseinek valamelyikében, mégsem mondaná, hogy az a sertés ember, sem azt, hogy Heliogabalus.

8. §. *Az azonosság ideája megfelel annak az ideának, amelyre alkalmazzuk*

Tehát nem a szubsztancia egysége foglal magában mindennemű azonosságot, vagy határozhatja azt meg minden esetben. Ahhoz, hogy az azonosságot helyesen fogjuk fel és ítéljük meg, azt kell megnéznünk, vajon a szó, amelyet használunk, milyen ideára illeszkedik. Más dolog ugyanis ugyanannak a szubsztanciának lenni és más dolog ugyanannak az embernek lenni és harmadik dolog ugyanannak a személynek lenni — ha személy, ember és szubsztancia három olyan név, amely három különböző ideát képvisel. Mert amilyen a névhez tartozó idea, olyannak kell lennie az azonosságnak. Ha erre egy kissé jobban figyeltek volna, valószínűleg nagy részét megelőzték volna annak a zűrzavarnak, amely e dolog körül gyakran támad, számos esetben nem csekély látszólagos nehézségekkel, amelyek különösen a személyes azonosságra vonatkoznak. Ezért ezt a következőkben kissé megvizsgáljuk.

9. §. *Ugyanaz az ember*

Az állat eleven szerves test; és így ugyanaz az állat, amint megjegyeztük, különböző anyagrészecskékkel közölt ugyanaz a folytatódó élet, amelyben ama részecskék azzal a szervezett élő testtel egymás után egyesülnek. És akármit mondjanak is egyéb meghatározásokról,

a figyelmes észlelés kétségtelenné teszi, hogy elménknek az az ideája, amelyet ajkunkon az ember hangzás jelöl, semmi egyéb, mint egy bizonyos formájú állat ideája. Azt hiszem, biztos lehetek abban, hogy ha bárki is egy magához hasonló alakú teremtményt látna, még ha annak egész életében sem volt több esze, mint egy macskának vagy egy papagájnak, azt még mindig embernek nevezné. És akárki is hallana egy macskát vagy egy papagájt társalogni, okoskodni és filozofálni, semmi másnak nem nevezné és nem gondolná, mint macskának és papagájnak. Azt mondaná, hogy az előbbi egy ostoba, értelmetlen ember, és a másik egy nagyon értelmes, eszes papagáj.

Egy nagyhírű szerzőtől[17] származó elbeszélésünk elegendő lesz egy eszes papagáj feltételezésének alátámasztására. Szó szerint így hangzik. „Móric herceg saját szájából hallottam egy ismert, nagyon hiteles történetet. Gyakran hallottam azt másoktól is. Egy öreg papagájról szól, a hercegé volt Brazíliában, ottani kormányzósága alatt. Ez a papagáj beszélt, kérdezett, és közönséges kérdésekre válaszolt is, akárcsak egy eszes teremtmény. A herceg ottani kíséretében levők általában úgy vélték, hogy valami boszorkányság vagy megszállottság van benne. A herceg egyik káplánja, aki később még soká élt Hollandiában, ettől az időtől fogva sohasem tűrt meg semmiféle papagájt: azt mondta, hogy ördög van mindegyikben. Ennek a történetnek sok részletét hallottam, olyan emberek erősítették, akiknek nehéz lett volna hitelt nem adnom, s ez arra bírt, hogy megkérdezzem magát Móric herceget, mi van ezzel a dologgal. Szokott egyszerűségével és szűkszavúságával azt mondta, hogy van benne valami igaz, de a híresztelésnek nagy része hamis. Szerettem volna megtudni tőle, mennyi igaz. Röviden és hidegen annyit mondott, hogy amikor Brazíliába jött, hallott egy ilyen öreg papagájról. Semmit sem hitt ugyan belőle, és a papagáj elég távol is volt, mégis annyira kíváncsi lett rá, hogy érte küldött. A papagáj igen nagy volt és igen öreg. Mikor először került abba a szobába, ahol a herceg volt, sok hollandussal körülötte, hirtelen ezt mondta: Fehér emberek miféle társasága van itt? Megkérdezték tőle, mit gondol, milyen fajta ember lehet ez, és a hercegre mutattak. Így felelt: valami tábornok, vagy efféle. Mikor a közelébe vitték, a herceg azt kérdezte tőle: d'où venez vous? Azt felelte: De Marinnan. A herceg: Mais à qui estes-vous? A papagáj: À un Portugais. A herceg: Que fais-tu là? A papagáj: Je garde les poulles. A herceg nevetett és így szólt: Vous gardez les poulles? A papagáj vála-

[17] Sir William Temple, *Memoirs of what passed in Christendom from 1672 to 1679.*

szolt: Ouy, moy, je sçay bien faire, és négy vagy ötször azt a csettintést csinálta, amelyet akkor használnak, amikor a csirkéket hívják. Leírtam ezt az értékes francia párbeszédet ugyanúgy, amint Móric herceg nekem elmondta. Megkérdeztem, milyen nyelven beszélt a papagáj? Azt mondta, brazíliai nyelven. Kérdeztem, ért-e a herceg brazíl nyelven. Azt mondta, nem, hanem gondoskodott tolmácsokról, az egyik holland volt, aki beszélt brazílul is, a másik brazíl, aki beszélt hollandul is. Mindegyiket külön és egyedül kérdezte ki, és pontosan egyezőleg idézték, amit a papagáj mondott. Nem tehetek mást, mint hogy elmondom ezt a furcsa történetet, mert annyira szokatlan, viszont első kézből való, és megbízhatónak látszik. Merem állítani, hogy a herceg legalább maga hitt abban, amit nekem mondott, mert mindig rendkívül becsületes és vallásos embernek ismerték. A természettudósokra bízom, hogy törjék ezen a fejüket, és a többi emberekre, hogy elhigyjék vagy ne higyjék, amint nekik tetszik; viszont talán nem kár olykor felélénkíteni vagy változatossá tenni valami komoly szöveget ilyen kitérésekkel, akár célhoz illenek, akár nem."

10. §. *Ugyanaz az ember*

Ügyeltem arra, hogy az olvasó előtt egész terjedelemben, a szerző saját szavai szerint álljon ez az eset, mert úgy látom, a szerző nem tartotta hihetetlennek. Nem képzelhető, hogy olyan tehetséges ember, mint ő, akinek elegendő rátermettsége van arra, hogy helytálljon mindazért, amiről tanúskodik, ennyi fáradságot vett volna olyan dologban, amelyhez voltaképpen semmi köze nem volt, s hogy egy embernek, akit nemcsak mint barátját említ, hanem mint herceget, akinek nagyfokú becsületességét és jámborságát elismeri, nyakába akasszon egy olyan történetet, amelyet, ha maga hihetetlennek tart, akkor nevetségesnek is kellene tartania. És kérdezek akárkit, aki érdemesnek tartja, hogy ilyen történetet elbeszéljen, vajon ha ez a papagáj és az összes efajta papagájok mindig beszéltek volna, mint ahogyan ez a papagáj a herceg szava szerint beszélt, vajon, mondom, nem tekintették volna-e őket egy eszes állatfajnak? Vagy mégis, mindezekért vajon minősíthették volna-e őket embereknek és nem papagájoknak? Mert azt hiszem, az ember ideája általános vélemény szerint nem csupán gondolkodó és eszes lény ideája, hanem ehhez még ezenkívül hozzákapcsolódik egy ilyen és ilyen alkatú test ideája is. Ha pedig ez az ember ideája, akkor ugyanannak a testnek, amely nem egészében egyszerre, hanem fokonként egymásrakövetkezésben cserélődik ki, éppúgy, mint ugyan-

annak az anyagtalan szellemnek, bele kell tartoznia abba, ami az embert ugyanazzá teszi.

11. §. *Személyes azonosság*

Ennek előrebocsátása után a személyes azonosság mibenlétének megállapítására meg kell gondolnunk a személy szó jelentését. Azt hiszem, ez annyi, mint gondolkodó, értelmes lény, akinek esze és eszmélődése van, el tudja gondolni magát mint önmagát, mint különböző időkben és helyeken levő ugyanazt a gondolkodó lényt. Ezt csupán azon tudat révén cselekszi, amely a gondolkodástól elválaszthatatlan, és — nekem úgy tűnik — annak lényegéhez tartozik, mert senki sem vehet észre semmit anélkül, hogy észre ne venné, hogy észreveszi. Amikor látunk, hallunk, szagolunk, ízlelünk, érzünk, elmélkedünk vagy bármit is akarunk, tudjuk, hogy így teszünk. Így vagyunk mindig jelenlevő érzeteinkkel és észrevevéseinkkel. Ezzel válik mindenki önmagának azzá, amit én-nek nevez, és ebben az esetben nem vizsgáljuk, vajon ugyanez az én ugyanabban vagy különböző szubsztanciákban folytatódik-e. Mert ha a tudat folyton kíséri a gondolkodást, és mindenkit azzá tesz, amit ő én-jének nevez s ezzel megkülönbözteti magát minden más gondolkodó dologtól — akkor egyedül ebben áll a személyes azonosság, vagyis az eszes lény azonos volta. És ameddig ez a tudat bármely elmúlt cselekvésig vagy gondolatig visszafelé terjeszthető, odáig terjed annak a személynek azonossága. Ez most ugyanaz az én, mint akkor volt: és ezt a cselekvést ezzel az arra most ráeszmélő jelenlevővel azonos személy vitte véghez.

12. §. *A tudat alkotja a személyes azonosságot*

Most azonban tovább kutatjuk, vajon ez egy és ugyanaz a szubsztancia-e? Kevesen találnának okot arra, hogy ezt kétségbevonják, ha ezek az észrevevések a hozzájuk tartozó tudattal együtt az elmében mindig jelenvalók maradnának, s ezzel ugyanaz a gondolkodó lény mindig tudatosan jelen volna, mégpedig — amint gondolnák — mint önmagával láthatólag azonos lény. A nehézséget azonban úgy látszik az okozza, hogy ezt a tudatot mindig megszakítja a feledékenység. Nincsen ugyanis életünknek olyan pillanata, amelyben elmúlt cselekedeteink egész láncolata egyetlen látványban állana előttünk. Még a legjobb emlékezet is szem elől veszíti annak egy részét, amikor a másik részt szemléli. Olykor pedig — és így vagyunk életünk legnagyobb részében — csupán jelen-

való gondolatainkkal lévén elfoglalva nem irányítjuk eszmélődésünket elmúlt énünk felé. A mély álomban pedig egyáltalán nincsenek gondolataink, vagy legalábbis nem kíséri őket az a tudat, amely ébrenlétünk gondolatait fémjelzi. Mindezekben az esetekben tudatunk megszakad, szem elől tévesztjük múlt énünket, s így kétségek merülnek fel bennünk arra nézve, vajon még mindig ugyanazok a gondolkodó lények, vagyis ugyanazok a szubsztanciák vagyunk-e, vagy nem. Ez azonban, bármily ésszerű vagy nem-ésszerű legyen is, egyáltalán nem érinti személyes azonosságunkat. A kérdés ugyanis az, hogy mi teszi a személyt ugyanazzá, és nem az, vajon ugyanabban a személyben mindig egy és ugyanaz a szubsztancia gondolkodik-e; ebben az esetben ez egyáltalán nem fontos. Különböző szubsztanciákat ugyanaz a tudat egyesít egyetlen személylyé (ha részük van benne) ugyanúgy, mint ahogyan különböző testeket ugyanaz az élet egyesít egyetlen állattá, amelynek azonosságát a szubsztanciáknak ebben a váltakozásában az egyetlen folyamatos élet egysége őrzi meg. Minthogy egy és ugyanaz a tudat teszi az embert önmaga előtt önmagává, a személyes azonosság csakis ezen múlik, függetlenül attól, hogy vajon ez a tudat csak egy egyedi szubsztanciához van-e kapcsolva, vagy folytatódhatik-e több szubsztancián át egymás után. Amennyiben ugyanis valamely értelmes lény megismételheti bármely elmúlt cselekvésének ideáit ugyanazzal a tudattal, amellyel legelőször cselekedett, és ugyanazzal a tudattal, amelyet a jelen cselekvésben tapasztal, annyiban ez ugyanaz a személyes én. Mert a jelen gondolatairól és cselekvéseiről való tudat révén érzi magát most önmagának, és ez ugyanaz az én lesz mindaddig, ameddig ugyanaz a tudat elmúlt vagy eljövendő cselekedetekre kiterjedhet. És valamely időbeli távolodás vagy szubsztanciaváltozás révén sem válhatik két személlyé jobban, mint amennyire egy ember nem válhatik két emberré azzal, hogy ma, egy közbeiktatott hosszabb vagy rövidebb alvás után, más ruhát visel, mint amilyet tegnap viselt. Hiszen ugyanaz a tudat egyesíti ugyanazzá a személlyé az egymástól távollevő cselekedeteket, bármilyen szubsztanciák járultak is hozzá keletkezésükhöz.

13. §. *Személyes azonosság a szubsztanciák változásában*

Hogy ez így van, arról bizonyos módon saját testünk tesz tanúságot, amelynek összes részecskéi, míg ugyanazt a gondolkodó tudatot viselő alannyal életszerűen vannak egyesítve úgy, hogy érezzük, mikor valami megérinti vagy más hatás éri őket, és tudatában vagyunk a jónak vagy a bajnak, ami velük történik, addig önma-

gunknak, azaz gondolkodó, tudatos énünknek részei. Így testének tagjait mindenki saját énje részeinek nézi, rokonszenvez és törődik velük. Vágjunk le egy kezet, s ezzel válasszuk el attól a tudattól, amellyel az ember a kéz melegét, hidegét és egyéb állapotait eddig érzékelte, és az máris nem része többé annak, ami az énje, semmivel sem inkább, mint a legtávolabbi anyagdarab. Látjuk ebből, hogy az a szubsztancia, amelyből egy bizonyos időben a személyes én állott, egy más időben megváltozhatik a személyes azonosság megváltozása nélkül. Nem lehet kétség a személynek azonosságáról, bár a tagok, melyek az imént részei voltak, most le vannak vágva.

14. §. *Személyiség a szubsztancia-változásban*

De a kérdés az, vajon ha az a szubsztancia változik meg, amelyik gondolkodik, lehet-e ez még ugyanaz a személy? Vagy ha ez a szubsztancia ugyanaz marad, lehet-e ez különböző személy?

Erre először is azt felelem, hogy ez egyáltalán nem lehet kérdéses azok számára, akik a gondolkodást teljesen az anyagi, állati alkathoz fűzik, amelyből hiányzik az anyagtalan szubsztancia. Mert akár igaz a feltevésük, akár nem, nyilvánvaló, hogy ők a személyes azonosság megőrzését valami másban keresik, nem a szubsztancia azonosságában, mint ahogyan az állat azonosságát az életnek, és nem a szubsztanciának azonossága őrzi meg. Azoknak tehát, akik a gondolkodást csupán egy anyagtalan szubsztanciába helyezik, mielőtt ezekkel az emberekkel tárgyalni kezdhetnének, meg kell mutatniuk, miért nem lehet fenntartani a személyes azonosságot az anyagtalan szubsztanciák felcserélődésében vagy egyes anyagtalan szubsztanciák változatos sokaságában ugyanúgy, mint ahogyan az állatok azonossága fennmarad az anyagi szubsztanciák felcserélődésekor vagy az egyes testek változatos sokaságában — hacsak nem akarják azt mondani, hogy az állatokban is anyagtalan szellem alkotja az azonos életet ugyanúgy, mint ahogyan anyagtalan szellem alkotja az azonos személyt az emberekben, amit legalábbis a karteziánusok nem fognak elismerni, nehogy ezzel az állatokat is gondolkodó lényeknek minősítsék.

15. §. *A gondolkodó szubsztancia kicserélődése után megmaradhat-e a személy azonosnak?*

De most, a kérdés első részét tekintve, ha a gondolkodó szubsztancia felcserélődik (csak anyagtalan szubsztanciában tételezve fel gondolkodást), vajon lehet-e ez még ugyanaz a személy? Erre

azt felelem, hogy ezt a kérdést csak azok oldhatják meg, akik tudják, miféle szubsztanciák gondolkoznak, és hogy vajon az elmúlt cselekvések tudata átvihető-e az egyik gondolkodó szubsztanciából a másikba. Ha ugyanaz a tudat ugyanaz az egyéni tevékenység volna, megengedem, hogy akkor nem lehetne. De hátra van még annak kimutatása, hogy ha az csak egy múlt tevékenységnek jelenvaló képzete, miért ne volna akkor lehetséges annak az elmében úgy jelentkeznie, mintha már lett volna, holott valójában nem volt sohasem. Így tehát azt, hogy elmúlt tevékenységek tudata mennyiben van valamely egyedi cselekvő alanyhoz kapcsolva úgy, hogy azzal más egyed nem rendelkezhet, azt nehéz lesz eldönteni addig, amíg nem tudjuk, miféle cselekedet az, amelyet nem lehet elkövetni valamely kísérő észrevevés reflexténye nélkül, és amíg nem tudjuk, hogyan követheti ezt el egy gondolkodó szubsztancia, amely nem tud gondolkodni anélkül, hogy annak tudatában ne lenne. De minthogy amit mi ugyanannak a tudatnak nevezünk, az nem ugyanaz az egyedi tett, miért ne képzelhetné egy értelmes szubsztancia a saját tettének azt, amit sohasem tett, hanem amit talán valami más cselekvő alany vitt végbe? Miért ne volna lehetséges egy ilyen képzet anélkül, hogy annak a valóságban tény felelne meg, mint ahogyan számos álombeli képzettel vagyunk, melyeket álmodás közben valóságosaknak tekintünk, pedig a dolgok természetéből kiindulva nehéz volna őket valóságnak venni. És hogy ez soha sincsen így, azt addig is, míg nem lesznek világosabb meglátásaink a gondolkodó szubsztanciák természetére nézve, legjobban megoldja számunkra Isten jósága, amely értelmes teremtményeinek boldogságát vagy szenvedését illető kérdésekben nem fog végzetes tévedésként átvinni egyik tudatból a másikba olyasmit, ami jutalommal vagy büntetéssel jár. Hogy ez mennyiben számít érv gyanánt azokkal szemben, akik a gondolkodást tovatűnő életszellemekbe helyezik, annak megfontolását másokra hagyom. De visszatérve az előttünk álló kérdésre, meg kell engednünk, hogy amennyiben ugyanaz a tudat (amely, mint kimutattuk, egészen más dolog, mint a test numerikusan azonos formája vagy mozgása) az egyik gondolkodó szubsztanciából a másikba átvihető, annyiban lehetségessé válik, hogy két gondolkodó szubsztancia egyetlenegy személyt alkosson. Mert ha ugyanaz a tudat akár ugyanabban a szubsztanciában, akár különböző szubsztanciákban folytatódik, a személyes azonosság megmarad.

16. §. *Ha ugyanaz az anyagtalan szubsztancia megmarad, lehet-e ott két személy?*

Vegyük a kérdés második részét: vajon ha megmarad ugyanaz az anyagtalan szubsztancia, lehet-e ott két különálló személy? Úgy látom, ez a kérdés azon alapul, hogy vajon ugyanaz az anyagtalan, és elmúlt tartamában lefolyt cselekedeteinek tudatával rendelkező lény teljesen megfosztható-e elmúlt létére vonatkozó minden tudatától, és azt elveszítheti-e anélkül, hogy valaha is visszaszerezhetné, mintha új korszakot kezdene új számadással, s oly tudata lenne, amely nem képes túllépni ezen az új állapoton. Mindazok, akik a preegzisztenciát vallják, nyilvánvalóan ezen a véleményen vannak, mert elfogadják, hogy a léleknek nem marad semmi tudata arról, amit abban az előzetes állapotban tett, amelyet vagy a testtől egészen különváltan, vagy valamely más testet áthatva töltött. Ha nem így gondolnák, világos, hogy a tapasztalás ellenük szólna. Minthogy tehát a személyes azonosság tovább érhet, mint ameddig a tudat ér, és a születés előtt létező szellem nem maradhatott folytonosan, annyi koron át a hallgatás állapotában, tehát szükségképpen különböző személyeket kellett alkotnia. Vegyünk egy keresztény platonikust vagy pythagoreust, aki azt gondolná, hogy lelke megvolt mindig, mióta csak Isten a teremtés művét befejezte, és azt képzelné, hogy azóta az különböző emberi testekben fordult meg — mint ahogyan találkoztam egyszer valakivel, aki meg volt győződve arról, hogy az ő lelke volt Sókratés lelke is (hogy milyen ésszerűen, azon nem vitatkozom; annyit tudok, hogy az állásban, amelyet betöltött, s amely nem volt jelentéktelen, nagyon eszes embernek ismerték, és a sajtó tanúskodott róla, hogy nem volt tehetség és képzettség híján). Mondhatná-e valaki, hogy mikor Sókratésnek egy tettéről, egy gondolatáról sem tud, mégis lehet ugyanaz a személy, mint Sókratés? Tegyük fel, hogy valaki önmagáról eszmélődik, és arra a következtetésre jut, hogy anyagtalan szellem él benne, ez az, ami őbenne gondolkodik, és ami testének állandó változása közben őt ugyanazzá teszi. Ezt nevezi ő saját én-jének. Tételezze most fel azt is, hogy a lelke ugyanaz, mint amelyik Trója ostroma alkalmával Nestórban vagy Tersitésben élt (mert a lelkek, amennyiben természetükről tudunk valamit, teljesen közömbösek bármilyen anyagdarabbal szemben; a feltevésben tehát nem mutatkozik semmi feltűnő képtelenség). S ez a lélek úgy, mint ahogyan most az övé, akkor valaki másnak a lelke lehetett. De minthogy most egyáltalán nincs tudatában akár Nestór, akár

Tersités egyik cselekedetének sem, vajon gondolja-e vagy gondolhatja-e magát akármelyikkel is azonos személynek? Lehet-e érdekelve bármely tettükben is? Tulajdoníthatja-e magának vagy gondolhatja-e sajátjainak bármelyiküknek cselekedeteit inkább, mint akármely más valaha élt embernek tetteit? Ha tehát ez a tudat nem nyúlik vissza azoknak az embereknek semmiféle tevékenységéig, akkor ő nem jobban azonos én-je Nestórnak vagy Tersitésnek, mint amennyire az volna, ha az őt most betöltő lélek vagy anyagtalan szellem akkor lett volna megteremtve, és akkor kezdett volna létezni, amikor elkezdte áthatni az ő jelenvaló, mostani testét, ha még oly igaz is az, hogy a Nestór vagy Tersités testét áthatható szellem numerikusan azonos volt azzal, amely most áthatja az övét. Mert ez nem tenné őt Nestórral azonos személlyé jobban, mint az, ha az anyagnak némely részei, amelyek egykor Nestórnak részei voltak, most az ő részei lennének. Mert ugyanaz az anyagtalan szubsztancia ugyanazon tudat nélkül éppen úgy nem tesz ugyanazzá a személlyé azon a réven, hogy valamely testtel egyesült, mint ahogyan ugyanaz az anyagrészecske valamely testtel egyesített tudat nélkül nem alkotná ugyanazt a személyt. De ha egyszer úgy találja, hogy tudatában van Nestór valamely cselekedetének, akkor már Nestórral azonos személynek véli magát.

17. §. *A test ugyanúgy az emberhez tartozik, mint a lélek*

Így minden nehézség nélkül felfoghatjuk a személy azonosságát a feltámadáskor, bár testének alkata és részei nem pontosan ugyanazok, mint itt voltak, de a benne lakó lélekben ugyanaz a tudat folytatódik. A lélek azonban egyedül, ha a test kicserélődik, az ember azonosságához alig volna elég más valakinek, mint annak, aki a lelket egynek veszi az emberrel. Mert ha egy hercegnek a lelke magában hordozná a herceg elmúlt életének teljes tudatát, s aztán elfoglalná és áthatná egy foltozóvarga testét, mihelyt annak saját lelke onnan eltávozott, mindenki belátja, hogy ez a varga azonos személy volna a herceggel és csak a herceg tetteiért lehetne felelősségre vonni. De ki mondaná, hogy ez ugyanaz az ember? A test is hozzájárul az ember felépítéséhez, és ebben az esetben, úgy sejtem, mindenki számára meghatározná az embert, akit a lélek, összes hercegi gondolataival együtt sem tenne másik emberré, hanem mindenki számára ugyanaz a foltozóvarga maradna, kivéve önmagát. Tudom, hogy a közönséges beszédmódban ugyanaz a személy és ugyanaz az ember egy és ugyanazt a dolgot jelenti. És mindenkinek szabadságában áll úgy beszélni, amint neki tetszik,

aszerint illeszthet tetszőleges tagolt hangokat tetszőleges ideákra, és úgy változtathat rajtuk, amint alkalmasnak találja és annyiszor, ahányszor csak neki tetszik. De ha azt akarjuk kutatni, mi teszi azonossá a szellemet, az embert vagy a személyt, rögzítenünk kell elménkben az ember, a szellem, a személy ideáját. És ha eldöntöttük, mit értünk ezeken, nem lesz nehéz meghatároznunk bármelyikre nézve, hogy mikor ugyanazok és mikor nem.

18. §. *Egyedül a tudat egyesíti a cselekvéseket ugyanabban a személyben*

De bár ugyanaz az anyagtalan szellem vagy lélek, bárhol és bármilyen állapotban legyen is, egymagában nem alkothatja ugyanazt az embert, mégis világos, hogy a tudat, amennyire csak kiterjeszthető, akár elmúlt korszakokra is, időben nagyon messzefekvő létezéseket és cselekvéseket képes ugyanabban a személyben egyesíteni éppoly jól, mint ahogyan a közvetlenül előző pillanat létezését és cselekvéseit egyesíti. Tehát bármi legyen is az, ami tudatában van jelenvaló és elmúlt cselekedeteinek, az ugyanaz a személy, amelyhez a múlt is, a jelen is tartozik. Ha ugyanolyan tudatom volna arról, hogy láttam Noé bárkáját és vízözönét, mint arról, hogy láttam a múlt télen a Temze kiáradását, vagy mint arról, hogy most írok, éppúgy nem kételkedhetném abban, hogy én, aki ezt most írtam, ugyanaz vagyok, aki a múlt télen láttam a Temze kiáradását és aki láttam az özönvizet; ugyanaz az én, helyezzük ezt az én-t abba a szubsztanciába, amelyikbe akarjuk; mint ahogy nem kételkedem abban sem, hogy én, aki ezt írom, miközben írok (akár teljesen ugyanabból az anyagi vagy anyagtalan szubsztanciából állok, akár nem), ugyanaz az önmagam vagyok, mint aki tegnap voltam, mert arra nézve, hogy ugyanaz az én legyek, nem számít, hogy ez a jelenvaló én ugyanazokból vagy más szubsztanciákból van-e összetéve. Éppen annyira illet engem és olyan igazságosan számítható be nekem a jelenvaló öntudatom által nekem tulajdonított és ezer évvel ezelőtt végrehajtott cselekedet, mint az, amit egy pillanattal ezelőtt követtem el.

19. §. *Az én a tudattól függ, nem a szubsztanciától*

Az én az a tudatos gondolkodó dolog (bármilyen, akár szellemi, akár anyagi, egyszerű vagy összetett szubsztancia legyen is), amely az élvezetet és a fájdalmat érzi, vagy ezeknek tudatában van,

képes boldogságra és boldogtalanságra, és annyira törődik magával, amennyire ez a tudat kiterjed. Így mindenki azt találja, hogy amíg a kisujját ez a tudat magában foglalja, addig az a kisujj épp annyira része saját énjének, mint az, ami leginkább beletartozik. Ha ennek a kisujjnak elkülönítésekor ez a tudat a kisujjal eltávozna és elhagyná azt, ami a testből megmaradt, nyilvánvaló, hogy akkor a kisujj volna a személy, ugyanaz a személy: és akkor az én-nek már semmi dolga sem volna a test többi részével. Valamint ebben az esetben egy résznek a többitől való különválasztásakor a szubsztanciával a tudat megy el, és alkotja ugyanazt a személyt, ugyanazt az elválaszthatatlan én-t, ugyanígy van az időben távol eső szubsztanciák esetében is. Az, amivel ennek a jelenlevő gondolkodó dolognak tudata kapcsolódni képes, az teszi ugyanazt a személyt, azzal egyetlen én, és semmi mással. És így önmagának tulajdonítja és sajátjának vallja annak a dolognak minden cselekedetét, ameddig az a tudat terjed, de nem tovább; ezt észre fogja venni mindenki, aki gondolkodik.

20. §. *Személyek és nem szubsztanciák a jutalmak és a büntetések tárgyai*

Ezen a személyes azonosságon alapul a jutalomnak és a büntetésnek minden jogosultsága és igazságossága. A boldogság és a boldogtalanság saját magáért érdekel mindenkit, senki sem törődik azzal, hogy mi történik a tudatot nem érintő vagy vele nem kapcsolatos bármely szubsztanciával. Mert, amint az imént adott példából világos, ha a tudat a levágott kisujjal eltávoznék, ez ugyanaz az én volna, amely tegnap még az egész testtel törődött, mint olyannal, amely az ő én-jének része, tetteit tehát sajátjainak kell elfogadnia. Azonban ha ugyanez a test még élne, és közvetlenül a kisujj leválasztása után saját külön tudata volna, amelyről a kisujj nem tudna semmit, az egyáltalán nem törődnék a kisujjal mint önnönmagának részével, nem tehetné magáévá annak egyetlen cselekedetét sem, úgyszintén az annak tulajdon tott cselekvések közül egy sem volna az övé.

21. §. *Ez mutatja, miben áll a személyes azonosság*

Ime, ez megvilágíthatja számunkra, miben áll a személyes azonosság; nem a szubsztancia, hanem, mint mondottam, a tudat azonosságában, amelyben ha Sókratés és Queinborough jelenlegi polgármestere megegyeznek, akkor a kettő egy és ugyanaz a személy. Ha

pedig ugyanennek a Sókratésnek ébren és alvásban nem ugyanaz a tudata, akkor az ébren levő és az alvó Sókratés nem ugyanaz a személy. És megbüntetni az ébren levő Sókratést azért, amit az alvó Sókratés gondolt, s aminek az ébren levő Sókratés sohasem volt tudatában, nem volna jogosabb, mint az egyik ikertestvért büntetni a másiknak előtte ismeretlen tettéért, mert külsejük annyira hasonló, hogy nem lehet őket megkülönböztetni; ilyen ikertestvérek vannak a világon.

22. §. *Abszolút felejtés az így elfeledettet a személytől elválasztja, de az embertől nem*

De talán még felmerül a következő ellenvetés. Tegyük fel, hogy életem egy részéről való emlékeimet teljesen elveszítem annyira, hogy nem vagyok képes visszaidézni őket, és így azoknak már többé soha nem leszek tudatában. Akkor hát vajon nem vagyok ugyanaz a személy, aki azokat a cselekedeteket elkövette, azokat a gondolatokat gondolta, melyeknek valamikor tudatában voltam, bár most már elfelejtettem? Erre azt felelem, hogy itt figyelembe kell vennünk, mit jelent az én szó. Ebben az esetben kizárólag az embert jelenti. És minthogy ugyanazt az embert ugyanannak személynek is tekintjük, könnyen feltesszük, hogy itt az én ugyanarra a személyre is vonatkozik. De ha lehetséges ugyanabban az emberben különböző időkben különálló kapcsolhatatlan tudat, akkor kétségtelen, hogy ugyanaz az ember különböző időkben különböző személy. Hogy az emberiség így vélekedik, azt akkor látjuk, amikor véleményének a legünnepélyesebben ad kifejezést; mert az emberi törvény nem bünteti az őrült embert a józan ember tetteiért, sem a józan embert az őrült ember tetteiért. Ezzel valóban két személlyé teszi őket. Ez valamennyire a beszédmódban is kifejezésre jut, amikor azt mondjuk, hogy az ilyen ember nincs magánál, vagy magánkívül van. Ezekben a szólásokban ott rejlik annak gondolata, aki ezt a kifejezést most használja, vagy legalább azé, aki először használta, ti. hogy az illetőnek én-je megváltozott, az önmagával azonos személy már nem volt ott abban az emberben.

23. §. *Az ember azonossága és a személy azonossága nem ugyanaz*

Azt azonban mégis nehéz belátni, hogy Sókratés, ugyanaz az emberi egyed, két személy legyen. Hogy ezt egy kissé tisztázzuk, gondoljuk meg, mit értünk Sókratésen, vagyis ugyanazon az egyedi emberen.

Először: vagy ugyanannak az egyedi anyagtalan, gondolkodó szubsztanciának kell lennie, röviden, számszerint azonos léleknek és semmi másnak.

Másodszor: vagy ugyanannak az élőlénynek, tekintet nélkül az anyagtalan lélekre.

Harmadszor: vagy ugyanazzal az élőlénnyel egyesített ugyanannak az anyagtalan szellemnek.

Nos, vegyük e feltevések közül bármelyiket is, lehetetlen a személyes azonosságot másban keresni, mint a tudatban és ez az azonosság nem nyúlhat messzebb, mint ameddig a tudat ér.

Mert az első esetben lehetségesnek kell elismernünk, hogy különböző asszonyoktól más-más időben született ember ugyanaz az ember lehet. Ez olyan beszédmód, amelyet ha akárki is elfogad, lehetségesnek kell tartania, hogy ugyanaz az ember két különböző és különálló személy legyen ugyanúgy, mint bármelyik kettő, akik különböző korokban éltek és semmit sem tudtak egymás gondolatairól.

A második és a harmadik szerint Sókratés ebben az életben és az ezutániban nem lehet semmi más módon ugyanaz az ember, mint ugyanannak a tudatnak révén. És ha így az emberi azonosságot ugyanabban látjuk, amiben a személyes azonosságot, nem lesz nehéz elismernünk, hogy ugyanaz az ember ugyanaz a személy is egyszersmind. De akkor azoknak, akik az emberi azonosságot csupán a tudatba helyezik, és semmi másba, meg kell gondolniuk, hogyan lesz a csecsemő Sókratés ugyanaz az ember, mint Sókratés a feltámadás után. Azonban bármi teszi is bizonyos elmék számára az embert, következőleg ugyanazt az egyéni embert, ha talán kevesen is egyeznek meg benne, a személyes azonosságot, anélkül hogy nagy képtelenségekbe ne bonyolódnánk, másba nem helyezhetjük, mint a tudatba, mert egyedül ez adja azt, amit én-nek nevezünk.

24. §. *Különbség az ember azonossága és a személy azonossága között*

De vajon részegen és józanul az ember nem ugyanaz a személy-e? Mi más okból büntetik meg a részegen elkövetett cselekvésért, bár utólag már sohasem emlékszik rá? Éppen annyira ugyanaz a személy, mint amennyire ugyanaz, aki álmában járkál és egyéb dolgokat is művel, s aki felelősségre vonható minden kárért, amelyet ebben az állapotban elkövet. Az emberi törvény mindkettőjük büntetését tudásukhoz alkalmazott igazságossággal méri ki;

mert ezekben az esetekben nem tudják megbízhatóan elválasztani a valóságot a színleléstől, és így az ittasságban vagy az álomban fennálló tudatlanság nem fogadható el mentség gyanánt. Mert bár a büntetés a személyiséghez, és a személyiség a tudathoz kapcsolódik, s a részeg talán nincs tudatában annak, hogy mit cselekszik, az emberi igazságszolgáltatás mégis igazságosan bünteti. A bűntény be van bizonyítva ellene, de a tudat hiányát nem lehet bizonyítani mellette. Ésszerű azonban azt gondolni, hogy azon a nagy napon, amikor minden szívek titkai nyilvánvalókká válnak, senkit sem vonnak felelősségre azért, amiről mit sem tud, hanem mindenki aszerint kapja meg ítéletét, amint lelkiismerete vádolja vagy felmenti.

25. §. *Egyedül a tudat egyesít egy személlyé távollevő létezéseket*

Egymástól távol eső létezéseket semmi más nem egyesíthet ugyanazzá a személlyé, mint a tudat. A szubsztancia azonossága nem elég. Mert akárhogyan alakított, akármilyen szubsztancia van ott, tudat nélkül nincsen személy, máskülönben akár egy hulla is lehetne személy ugyanúgy, mint bármiféle, tudattal nem rendelkező szubsztancia.

Feltételezhetnénk két különálló és egymással nem érintkező tudatot, amelyek ugyanabban a testben tevékenykednek, az egyik mindig nappal, a másik éjjel, és másfelől egyetlen tudatot, amely felváltva két különálló testben tevékenykedik. Az első esetben azt kérdem, vajon a nappali ember és az éjjeli ember nem volna-e két ugyanannyira különböző személy, mint Sókratés és Platón? A második esetben pedig azt, vajon nem volna-e ez egyetlen személy két különálló testben, akárcsak egy ember két különböző öltözetben? Egyáltalán nem vág a dolog lényegébe, ha azt mondják, hogy ezt az azonos, vagy ezt a különálló tudatot a fenti esetekben ugyanazok a határozott szubsztanciák viszik be azokba a testekbe, mert akár igaz, akár nem, ez mit sem változtat a dolgon. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a személyes azonosságot egyformán a tudat határozná meg, akár hozzá lenne kapcsolva ez a tudat valamely egyedi anyagtalan szubsztanciához, akár nem. Ha ugyanis elfogadjuk, hogy az emberben levő gondolkodó szubsztanciát szükségképpen anyagtalannak kell feltételeznünk, evidens, hogy az anyagtalan gondolkodó dolog néha elszakadhat elmúlt tudatától, és azt újból vissza is nyerheti, amint ez gyakran látható az embereknek múlt tetteikről való megfeledkezésében, és abban, hogy az elme számos esetben visszaidézi elmúlt tudatának emlékét, amelyet akár

húsz esztendővel azelőtt elveszített. Tegyük fel, hogy ezeknek az emlékezéseknek és elfeledéseknek sora szabályszerűen követi a nappalok és az éjjelek váltakozását, és máris két személyünk van egy és ugyanabban az anyagtalan szellemben éppúgy, amint az előbbi példában két személyünk volt ugyanabban a testben. Én-ünket tehát nem a szubsztancia azonossága vagy különbözősége határozza meg, mert ebben sohasem lehetünk bizonyosak, hanem csupán a tudat azonossága.

26. §. *Nem pedig a szubsztancia, amellyel a tudat lehet egyesítve*

Az valóban elgondolható, hogy a szubsztancia, amely e tudatot most alkotja, megvolt előzőleg is, ugyanazzal a tudatos lénnyel egyesítve. De ha a tudat távozik, ez a szubsztancia többé nem jobban az, vagy nem jobban része annak, ami volt, mint bármely más szubsztancia, amint ez látható a levágott tagnak már említett példájából. Ennek melege, hidege vagy bármely más módosulása nem jár többé tudattal, és semmivel sem inkább tartozik annak az embernek én-jéhez, mint a világegyetemnek bármely más anyagdarabja. Ugyanígy lesz ez bármely anyagtalan szubsztanciával is, amelyben nincs az a tudat, amely engem én-em számára én-emmé tesz. Ha létének van olyan része, amelyet visszaemlékezéssel nem tudok abba a jelen tudatomba foglalni, amely engem önmagammá tesz, akkor létének ebben a részében már nem jobban az én-em, mint bármely más anyagtalan lény. Mert bármit is gondolt vagy tett valamely szubsztancia, amire nem tudok visszaemlékezni, és amit tudatom révén nem tudok saját gondolatommá vagy cselekedetemmé tenni, az, még ha ezt valamely részem gondolta vagy tette is, nem tartozik hozzám jobban, mint az, amit bárhol, bármely más anyagtalan lény gondolt vagy cselekedett.

27. §. *A tudat a szubsztanciákat, szellemieket vagy anyagiakat, ugyanazzal a személyiséggel egyesíti*

Elismerem, hogy valószínűbb az a vélemény, amely szerint a tudat valamely egyéni, anyagtalan szubsztanciához fűződik és annak módosulása.

De hagyjuk, hogy az emberek hipotéziseiknek megfelelően úgy oldják meg ezt, amint nekik tetszik. Annyit minden értelmes, boldogságra és boldogtalanságra érzékeny lénynek el kell ismernie, hogy van valami, ami saját maga, amellyel ő törődik és szeretné azt boldognak tudni; és hogy ez az én az ő folytonos tartamával egy

pillanatnál régebben van, tehát lehetséges, hogy amint már volt is, még ezután hónapokig, évekig, tartamának biztos korlátozása nélkül lesz is; és folytatódhatik tovább ugyanez az én ugyanezzel a tudattal a jövendőben is. Így ennek a tudatnak révén önmagát ugyanannak az én-nek találja, amely évekkel ezelőtt ezt meg ezt a cselekedetet elkövette, s ennek következtében most boldog vagy boldogtalan. Ebben az én-ről való egész beszámolásban nem a szám szerinti azonos szubsztanciát tekintjük ugyanazon én megalkotójának, hanem ugyanazt a folytatólagos tudatot, amelyben különböző szubsztanciák egyesülhettek, és belőle ki is válhattak; amíg ezek életszerű egyesülésben maradtak azzal, amiben ez a tudat akkor lakozott, addig ugyanannak az én-nek voltak részei. Így testünk bármely része, amely életszerűen egyesítve van azzal, ami bennünk tudatos, részét alkotja én-ünknek. De ha arról az életszerű egységről, amelyen át ez a tudat közlődik, leszakad, akkor az, ami még az imént ennek az önmagunknak része volt, most már éppúgy nem része, mint ahogy egy másik ember én-jének egy része sem részem; és nem lehetetlen, hogy rövidesen valóságos részévé válik egy másik személynek. És így a számszerűen azonos szubsztancia két különböző személy részévé válik, ugyanaz a személy pedig különböző szubsztanciák kicserélődése közben megmarad. Vegyünk egy szellemet, mely teljesen meg van fosztva minden emlékétől, vagyis múlt cselekvéseiről való minden tudatától, mint ahogyan saját elménkben is észleljük emlékeink nagy részének, sőt olykor valamennyinek eltűnését; az ilyen szellemi szubsztancia hozzátétele vagy elvétele épp oly kevéssé változtatna a személyes azonosságon, mint bármely anyagi részecskének hozzáadása vagy elválasztása. Bármely, a jelenlevő gondolkodó lénnyel életszerűen egyesítet, szubsztancia ugyanannak a most jelenlevő én-nek része; és minden, ami előző cselekvésekről való tudat révén van vele egyesítve, szintén ugyanannak az én-nek része, s az akkori és a mostani én egy és ugyanaz.

28. §. *Személy mint jogi kifejezés*

A személy, amint én értem, ennek az én-nek a neve. Ahol csak az ember azt találja, amit ő önmagának nevez, ott más valaki, gondolom, azt mondhatja, hogy ez ugyanaz a személy. Ez jogi szakkifejezés, cselekedetekre és azok érdemére vonatkozik, tehát csak értelmes cselekvő alanyokra alkalmazható, amelyek törvényhez igazodnak és lehetnek boldogok vagy boldogtalanok. Ez a személyiség a maga jelenvaló létéből az elmúltra csupán a tudat révén

terjed ki, ezzel válik érdekeltté és felelősségre vonhatóvá, ezzel tulajdonít magának elmúlt cselekedeteket ugyanazon az alapon és ugyanabból az okból, mint jelenvalókat. Mindez a boldogsággal való törődésen, a tudat elmaradhatatlan kísérőjén alapul, és az élvezetnek és fájdalomnak e tudata azt kívánja, hogy ez a tudatos én boldog legyen. Ha tehát tudata bármely múlt cselekvést jelenvaló én-jével nem tud összeegyeztetni, vagy azt magáévá tenni, az őt többé nem érdekli, az olyan, mintha nem tette volna soha. És élvezetet vagy fájdalmat, ti. jutalmat vagy büntetést kapni az ilyen cselekvésért annyi, mint valakit létének kezdetén boldoggá vagy boldogtalanná tenni anélkül, hogy rászolgált volna. Mert feltéve hogy egy ember most bűnhődik azért, amit egy másik életében elkövetett, s amiről most sehogyan sem szerezhet tudomást, miben különbözik az ilyen büntetés attól, hogy az ember boldogtalannak legyen teremtve? Ennek megfelelően mondja az apostol, hogy azon a nagy napon, „amikor mindenki cselekedetei szerint fog kapni, minden szívek titkai megnyittatnak". Az ítéletet igazolni fogja minden személynek az a tudata, hogy bármilyen testben jelenjenek is meg, vagy bármely szubsztanciához tartozzék is a tudatuk, ők maguk ugyanazok, akik elkövették azokat a tetteket, és megérdemlik értük azt a büntetést.

29. §. *Különlegesnek látszó feltevések tudatlanságunknak megbocsáthatók*

Eléggé átlátom, hogy ennek a témának tárgyalásában olyan feltevésekbe bocsátkoztam, amelyeket némely olvasóm különösnek találhat, vagy talán azok magukban véve is különösek. Mégis azt hiszem, megbocsáthatók, tekintettel arra a tájékozatlanságra, amelyben élünk a bennünk lakó gondolkodó dolognak természetét illetőleg, amelyet úgy tekintünk, hogy az önmagunk. Ha tudnánk, hogy mi az, vagy hogy miképpen kapcsolódik tovatűnő életszellemeink bizonyos rendszeréhez; vagy tudnánk, hogy végezhetné-e gondolkodásbeli műveleteit és emlékezhetne-e, vagy nem a mienkhez hasonlóan szervezett test nélkül is; vagy vajon úgy tetszett-e Istennek, hogy ilyen szellem soha ne legyen egyesítve egynél több ilyen testtel, amelyben a szervek kellő alkatától függ az emlékezet — akkor dönthetnénk csak el, hogy képtelenség-e némelyik feltevésem. De ha, amint most (ezekre a dolgokra vonatkozó teljes homályban) rendesen tesszük, az ember lelkét anyagtalan, az anyagtól független és minden hasonlóval szemben közömbös szubsztanciának tekintjük — a dolgok természetéből kiindulva egyáltalán

nem képtelenség feltételeznünk, hogy ugyanaz a lélek különböző időkben különböző testekkel lehessen egyesítve, és arra az időre azokkal alkosson egy embert. Ugyanúgy, amint feltételezzük azt is, hogy valami tegnap egy bárány testének volt része, holnap pedig már egy ember testének része lesz, és hogy ebben az egyesülésben magának Meliboeusnak váljék eleven részévé ugyanúgy, mint ahogyan előzőleg az ő kosának volt része.

30. §. *A nevek helytelen használatából folyó nehézség*

Összegezve: ha bármely szubsztancia kezd létezni, létének tartama alatt szükségképpen ugyanannak kell maradnia. Bármiféle szubsztancia-összetétel kezd létezni, ama szubsztanciák egyesült állapotának tartama alatt a belőlük összenőtt dolognak ugyanannak kell maradnia; bármely módozat kezd létezni, létének tartama alatt ugyanaz marad: és ugyanez a szabály érvényes különböző szubsztanciák és különböző módozatok összetételeire nézve is. Ebből kitűnik, hogy e dologban a nehézség vagy a homályosság inkább a rosszul használt nevekből, mint magukban a dolgokban rejlő homályosságból származik. Mert bármi legyen is az a fajlagos idea, amelyre nevet alkalmazunk, ha az ideát állandóan szem előtt tartjuk, valamely dolog azonosságának vagy különbözőségének elválasztása könnyen felfogható, és nem férhet hozzá semmi kétség.

31. §. *Folytatólagossága annak, amit az emberről való összetett ideánkká tettünk, alkotja ugyanazt az embert*

Mert ha feltesszük, hogy az ember annyi, mint értelmes szellem, könnyű felismerni, mit jelent ugyanaz az ember. Jelenti ugyanazt a szellemet, amely akár különálló, akár testben van, ugyanaz az ember. Ha feltesszük, hogy egy bizonyos módon megformált részekből álló testtel életszerűen egyesített értelmes szellem alkotja az embert, akkor, amíg ez az értelmes szellem a részeknek ebben az életszerű alakultságában — amely ugyan egy állandóan változó testben folytatódik — megmarad, ez ugyanaz az ember. De ha bárki számára is az ember ideája csak bizonyos alakú részeknek életszerű egysége, akkor egy ember addig lesz ugyanaz, ameddig az életszerű egység és forma valóságosan megmarad, és csupán a tovatűnő részecskék folyamatos egymásrakövetkezése révén azonos. Mert bármilyen legyen is az az egybeillesztés, amelyből az összetett idea származott, valahányszor a létezés valamely elneve-

zés alatt valami sajátlagos dologgá teszi, ugyanaz a továbbfolytatódó létezés őrzi azt meg, mint ugyanazt az egyedet, ugyanazon elnevezés alatt.

XXVIII. FEJEZET
EGYÉB VISZONYOK IDEÁIRÓL

1. §. *Arányviszonyok ideái*

A dolgoknak fentebb említett időbeli, térbeli, okságbeli összehasonlításain vagy egymásra vonatkoztatásain kívül, mint mondottam, még végtelen sok más viszony van, amelyek közül egynéhányat megemlítek.

Először említem az olyan egyszerű ideát, amely részekre vagy fokokra bontható, és ezzel alkalmat ad az őt tartalmazó alanyoknak amaz egyszerű idea szempontjából való összehasonlítására, pl. fehérebb, édesebb, nagyobb, egyenlő, több stb. Ezek a viszonyok mind ugyanannak az egyszerű ideának különféle alanyokban való jelenlétére vonatkoznak. Ezeket nevezhetjük, ha tetszik, arányviszonyoknak; az, hogy ezek a viszonyok csupán érzékelésből és eszmélődésből fakadó egyszerű ideák körül forognak, oly nyilvánvaló, hogy ennek bizonyítására semmit sem kell mondanunk.

2. §. *Természetes viszonyok*

Másodszor: ugyancsak alkalmat szolgáltatnak a dolgok összehasonlítására, vagyis arra, hogy valamely dolog meggondolásába másik dolgot is belefoglaljunk, ti. ama dolog eredetének vagy kezdődésének körülményeit. Minthogy ezek a körülmények utólag már meg nem változtathatók, ez a tőlük függő viszony addig tart, amíg az alanyok, amelyekhez ez a viszony fűződik, fennmaradnak. Pl. apa és fiú, testvérek, első unokatestvérek stb., ezekben a viszony a különböző fokú vérközösség; földiek, azaz olyan emberek, akik ugyanabban az országban, vidéken vagy földterületen születtek. Ezeket természetes viszonyoknak nevezem. Ezekből az elnevezésekből láthatjuk, hogy az emberiség a közös élet érdekeihez és nem a dolgok igazságához és terjedelméhez alkalmazta eszméit és szavait. Mert annyi bizonyos, hogy a nemző és nemzett viszonya más állatok különböző fajtái között is ugyanolyan, mint az emberek között, mégis ritkán mondjuk, hogy ez

a bika ennek a borjúnak a nagyapja, vagy hogy két galamb elsőunokatestvér. Nagyon célszerű, hogy az emberiségben e viszonyokat megfigyeljük és megkülönböztető nevekkel jelöljük, mert mind a törvényben, mind az egymással való másfajta érintkezésben van rá alkalom, hogy embereket ilyen viszonylatban emlegessünk és észleljünk. Ezekből bizonyos emberközi kötelességek következnek, holott állatok esetében az embernek vagy nincs, vagy csak alig van alkalma törődni e viszonyokkal, így nem találták célszerűnek, hogy ezeknek külön, hozzájuk tartozó neveket adjanak. Ez egyébként bizonyos világosságot vethet a nyelv fejlődésére és különböző állapotaira. A nyelv ugyanis csak az érintkezés kényelméhez tartja magát, s csupán az emberek meglevő eszméihez és megszokott gondolatcseréihez alkalmazkodik, nem pedig a dolgok valóságához és terjedelméhez, sem a közöttük található különböző vonatkozásokhoz, sem a róluk formálható elvont meggondolásokhoz. Ahol nem voltak az embereknek filozófiai eszméi, ott nem voltak filozófiai kifejezéseik sem. Nem csoda hát, hogy az emberek nem formáltak neveket olyan dolgok számára, amelyekről nem volt alkalmuk társalogni. Ebből könnyű elképzelni, miért nem alkottak bizonyos országokban nevet még a ló számára sem. Más országokban pedig, ahol több gondot fordítanak lovaik családfájára, mint a magukéra, ott nemcsak egyes sajátos lófajokra, hanem még a lovak rokonságának különböző fokozataira is vannak külön elnevezések.

3. §. *Intézményes vagy szándékolt viszonyok ideái*

Harmadszor: a dolgok egymásra vonatkoztatott meggondolásának alapja olykor bizonyos cselekedet, amellyel valaki morális jogot, hatalmat vagy kötelezettséget szerez arra, hogy megtegyen valamit. Így pl. a tábornok olyan valaki, akinek hatalma van egy seregnek parancsolni; a tábornok alá tartozó sereg pedig olyan fegyveres emberek együttese, akik engedelmeskedni tartoznak egy embernek. A polgár olyan valaki, akinek ezen vagy azon a helyen bizonyos kiváltságokhoz vannak jogai. Ezeket a viszonyokat, amelyek emberek akaratától vagy a társadalmi megegyezéstől függnek, intézményeseknek vagy szándékoltaknak nevezem; a természetesektől azzal különböztethetők meg, hogy a legtöbb, ha nem valamennyi, egy vagy más módon megváltoztatható, a személyektől, akikhez valamikor tartoztak, elkülöníthető anélkül, hogy az egymással ilyen viszonyban álló szubsztanciák közül bármelyik is megsemmisülne. Nos, bár ezek a viszonyok, akár a többi, mind kölcsönösek, és mindig két dolognak egymáshoz való vonatkozását tartalmazzák,

mindazonáltal — mert a két dolog közül az egyiknek gyakran hiányzik a viszonyneve, amely vonatkozásra utal — erre az emberek rendszerint nem ügyelnek, és a viszony gyakran elkerüli a figyelmet. Pl. pártfogó és védence, erről könnyen elfogadják, hogy viszony; de pl. rendőr vagy zsarnok, ezt már, legalábbis első hallásra, nem tekintik ilyen készségesen viszonynak, mert azoknak, akik zsarnok vagy rendőr hatalma alatt állanak, nincsen sajátos nevük, amely ezekhez való viszonyukat fejezné ki. Pedig kétségtelen, hogy mindkettőnek van bizonyos hatalma mások felett, s így ugyanannyira viszonyulnak hozzájuk, mint pártfogó a védencéhez vagy tábornok a hadseregéhez.

4. §. *Erkölcsi viszonyok ideái*

Negyedszer: van még egy fajta viszony. Ez az emberek szándékos cselekedeteinek megegyezése vagy meg-nem-egyezése valamely szabállyal, amelyre ezeket a cselekedeteket vonatkoztatják, és amelynek alapján megítélik. Ezt, gondolom, nevezhetjük erkölcsi viszonynak, mert ez ad nevet erkölcsi tetteinknek. Megérdemli, hogy alaposan vizsgáljuk, mert nincsen tudásunknak olyan része, amelyben gondosabban kellene törekednünk határozott ideákra, hogy — amennyire lehet — elkerüljük a zűrzavart és a homályosságot. Az emberi cselekedetek, mikor különféle céljaik, tárgyaik, módjaik és körülményeik szerint összetett ideákká kristályosodnak, amint kimutattuk, mind kevert módozatok, amelyeknek nagy részéhez név kapcsolódik. Így pl. mikor a háláról azt mondjuk, hogy ez készség arra, hogy elismerjük és viszonozzuk az élvezett jókat, a többnejűségről azt, hogy annyi, mint egyszerre egynél több feleséggel élni, és ezeket az eszméket elménkben is kialakítjuk, kevert módozatok megannyi ideájához jutunk. De ez még nem minden, ami cselekvéseinkre tartozik. Nem elég, hogy határozott ideáink legyenek róluk, és hogy tudjuk, mely nevek tartoznak ehhez és ehhez az ideaösszetételhez. Van egy további és egy súlyosabb érdekünk, s ez annak felismerése, hogy az így felépített cselekvéseink erkölcsileg jók-e, vagy rosszak.

5. §. *Erkölcsi jó és rossz*

A jó és a rossz, amint kimutattuk, nem egyéb, mint élvezet és fájdalom, vagyis az, ami nekünk élvezetre vagy fájdalomra okot vagy alkalmat ad. Erkölcsi jó vagy rossz tehát csupán szándékos cselekvéseink egybehangzása vagy ellenkezése bizonyos törvénnyel,

amelynek értelmében, a törvényhozó akaratánál és hatalmánál fogva jó vagy rossz ér bennünket. Ez a jó és rossz, élvezet vagy fájdalom, amely a törvényhozó döntése alapján a törvény megtartásával vagy megszegésével jár, az, amit jutalomnak vagy büntetésnek nevezünk.

6. §. *Erkölcsi szabályok*

Úgy látom, hogy háromféle ilyen erkölcsi szabály vagy törvény van, amelyekre az emberek általában vonatkoztatják és amelyekkel megítélik cselekedeteik helyességét vagy romlottságát a végrehajtás, vagyis a jutalom és büntetés három különböző fajtája szerint. Mert végképpen hiábavaló volna szabályt állítani az ember szabad cselekvéseire anélkül, hogy ahhoz a jónak és a gonosznak az ő akaratára kiható elkerülhetetlen következménye ne kapcsolódnék, tehát bárhol tételezünk is fel törvényt, fel kell tételeznünk e törvényhez kapcsolódó valamely jutalmat vagy büntetést is. Értelmes lény részéről hasztalan volna szabályt állítani mások cselekvéseire, ha nem volna hatalmában jutalmazni a szabály megtartását és büntetni a szabály megszegését olyasféle jóval és rosszal, ami magának a cselekvésnek nem természetes eredménye és következménye. Mert ami természetes kellemesség vagy kellemetlenség, az működnék magától, törvény nélkül is. Ha nem tévedek, ez az igazi természete minden helyesen így nevezett törvénynek.

7. §. *Törvények*

Úgy látom, háromféle olyan törvény van, amelyekre az emberek cselekedeteiket általában vonatkoztatják azok helyességének vagy helytelenségének megítélése céljából: 1. az isteni törvény, 2. a polgári törvény, 3. a közvélemény vagy hírnév törvénye, ha szabad így neveznem. Az elsőhöz való viszony szerint azt ítélik meg az emberek, hogy cselekedeteik vétkesek-e vagy kötelességszerűek; a másodikkal azt, hogy gonoszak-e vagy ártatlanok; a harmadikkal pedig azt, hogy erények-e, vagy bűnök.

8. §. *Isteni törvény, a véteknek és a kötelességnek mértéke*

Először: az isteni törvényen értem azt a törvényt, amelyet Isten állított fel az emberek cselekedeteinek mértékéül, akár a természet adta értésükre, akár a kinyilatkoztatás szava. Úgy gondolom, nem akad annyira állatias ember, aki tagadná, hogy Isten szabályt adott

az embereknek önmaguk kormányzására. Istennek joga van hozzá. Teremtményei vagyunk. Jósága és bölcsessége van arra, hogy cselekvéseinket a legjobb felé irányítsa. Hatalma van arra, hogy törvényét olyan jutalmakkal és büntetésekkel foganatosítsa, amelyeknek a másik életben végtelen súlya és tartama lesz; senki sem vehet ki bennünket kezéből. Ez az erkölcsi helyességnek egyetlen igazi próbaköve. Ha az ember ezekhez a törvényekhez méri tetteit, akkor ítélkezik azoknak legjelentékenyebb erkölcsi jóságáról vagy gonoszságáról, mert a kötelességek és a vétkek alkalmasak arra, hogy a mindenható kezéből megszerezzék neki a boldogságot vagy a boldogtalanságot.

9. §. *Polgári törvény, a gonosztetteknek és az ártatlanságnak mértéke*

Másodszor: a polgári törvény, a közösség adta szabály a közösséghez tartozók cselekedeteire a másik szabály, amelyre az emberek avégből vonatkoztatják cselekedeteiket, hogy megítéljék, vajon azok gonosztettek-e, vagy nem. Erről a törvényről senki sem feledkezik meg. Az ezeket foganatosító jutalmak és büntetések ugyanis mindig kéznél vannak és megfelelnek az azokat kiosztó hatalomnak. Ez a hatalom a közösség ereje, amely vállalja, hogy védi a törvényei szerint élőknek életét, szabadságát és tulajdonait, s hatalma van elvenni az életet, a szabadságot vagy a javakat attól, aki nem engedelmeskedik; így bünteti a törvény megszegését.

10. §. *Filozófiai törvény, az erénynek és a bűnnek mértéke*

Harmadszor: a közvélemény és a hírnév törvénye. Erény és bűn olyan nevek, amelyekről általában mindenütt igénylik és feltételezik, hogy természetükben jó vagy rossz cselekedeteket fednek. Amennyiben ezeket a neveket valóban mint ilyeneket alkalmazzuk, annyiban egybeesnek a fentebb említett isteni törvénnyel. Azonban bármit állítsanak is, az látható, hogy ezek a nevek, erény, illetve bűn, a világ különböző nemzeteiben és társadalmaiban előforduló alkalmazásuk egyes példái szerint állandóan csupán olyan cselekvésekre illeszkednek, amelyek minden szóban forgó országban és társadalomban jó hírűek vagy szégyenletesek. Azt sem kell különösnek gondolnunk, hogy az emberek az erény nevet mindenütt olyan cselekedeteknek adják, amelyeket náluk dicséretreméltónak ítélnek: és bűnnek nevezik azt, amit rosszallandónak tartanak. Másképpen önmagukat ítélnék el, amikor helyesnek gondolnának olyasmit, amit nem tarta-

nak ajánlatosnak, és helytelennek valamit, amit rosszalás nélkül elnéznek. Így tehát annak a mértéke, amit mindenütt erénynek és bűnnek neveznek s vélnek, az a helyeslés vagy nem-tetszés, dicséret vagy rosszalás, amely valami titkos és hallgatólagos megegyezéssel a világ különböző társadalmaiban, törzseiben, klubjaiban kialakul, s amelynek révén különböző cselekvések helyesléssel vagy helytelenítéssel találkoznak közöttük az illető helynek ítéletei, maximái vagy divatjai szerint. Mert bár a politikai társadalmakban egyesült emberek átengedték a közösségnek a minden erejükkel való rendelkezést, úgyhogy nem használhatják erőiket polgártársaik ellen jobban, mint amennyire az ország törvényei megengedik — mégis fenntartják maguknak azt a jogot, hogy jóknak vagy rosszaknak, helyeseknek vagy helyteleneknek gondolják azoknak cselekedeteit, akik között élnek s akikkel érintkeznek; és hogy ezzel a helyesléssel és nem-tetszéssel megállapítsák maguk közt, mit akarnak erénynek és bűnnek nevezni.

11. §. *A mérték, amelyet az emberek az erény és a bűn meghatározására rendszerint használnak*

Hogy ez az erénynek és bűnnek közös mértéke, nyilvánvaló lesz mindenki előtt, aki megfontolja, hogy bár az, ami egyik országban bűnnek számít, más országban erény, vagy legalább is nem bűn, de az erénnyel mindig becsülés, a bűnnel pedig rosszalás jár. Az erény mindenütt az, amit dicséretreméltónak gondolnak, és erénynek nem hívnak semmi egyebet, mint azt, amit elfogadott közbecsülés kísér. Erény és dicséret annyira összeforrtak, hogy gyakran ugyanaz a nevük. Sunt sua proemia laudi, mondja Vergilius. És ugyanígy Cicero: Nihil habet, natura praestantius, quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus, amelyek, mondja, mind ugyanannak a dolognak nevei (Tusc. L. 2.). Így beszéltek pogány filozófusok, akik tisztában voltak az erényről és a bűnről való eszméikkel. És bár talán a különböző fajtájú emberek vérmérsékleténél, nevelésénél, divatjánál, maximáinál, érdekeinél fogva úgy esett, hogy az, ami egyik helyen dicséretreméltó volt, másutt nem menekült meg a kifogásoktól, s így a különböző társadalmakban az erények és bűnök mások lettek: a fődologban mégis legnagyobbrészt mindenütt azonosan vélekedtek. Mert semmi sem lehet természetesebb annál, hogy becsüléssel és jó hírnévvel való bátorításban részesüljön az, amiből mindenkinek előnye származik, és rosszalás, helytelenítés érje az ellenkezőt. Nem csoda tehát, hogy a becsülés és a szégyen, erény és bűn mindenütt nagymértékben megfelel

a jó és a rossz ama változhatatlan szabályának, amelyet Isten állapított meg. Mert semmi sincsen, ami olyan közvetlenül és láthatólag biztosítaná és mozdítaná elő az emberiség evilági általános jóvoltát, mint az Isten által rögzített törvényeknek való engedelmesség, és semmi sem okoz annyi kárt és zűrzavart, mint azoknak elhanyagolása. Az emberek tehát anélkül, hogy le ne mondanának minden értelmességről és belátásról, valamint saját érdekeikről is, amelyekhez állandóan annyira hívek, nem eshetnének abba az általános tévedésbe, hogy helyesléssel vagy rosszalással kísérjék azt, ami ezeket valójában nem érdemli. Sőt még akik saját viselkedésükben el is tértek mindettől, helyeslésükkel mégis követték, mert kevés az annyira romlott ember, hogy legalább másokban el ne ítélje azokat a hibákat, amelyekbe maga is beleesik. Ezzel még a szokások romlottságában is eléggé sértetlenek maradnak a természettörvények igazi határai, amelyeknek az erény és bűn szabályozóivá kellene válniuk. Még ihletett tanítók sem tartózkodtak attól, hogy e tekintetben a közvéleményre hivatkozzanak:„ ami kedvelt, ami jóhírű, az már szinte erény, az már szinte dicséret" stb. (Phil. IV. 8.)

12. §. *A törvény végrehajtása, ajánlása és hitelvesztése*

Valaki talán azt képzelné, hogy elfelejtettem saját törvényeszémet, amikor a törvényt, amellyel az emberek az erényről és a bűnről ítélnek, csupán egyes emberek helyeslésével azonosítom, akiknek nincs elég tekintélyük ahhoz, hogy törvényt alkossanak, különösen pedig hiányzik az, ami a törvényben oly szükséges és lényeges, a végrehajtására való hatalmuk. Erre nézve azt gondolom, hogy aki a dicséretet és a rosszalást nem tartja elegendő motívumnak az emberek számára ahhoz, hogy alkalmazkodjanak azoknak véleményeihez és szabályaihoz, akikkel érintkeznek, az nagyon kevéssé ismeri az emberiség természetét és történetét. Azt fogja találni, hogy az emberek legnagyobb része, ha nem is kizárólag, de főleg ehhez a szokástörvényhez igazodik. Az emberek azt teszik, ami jó hírnevüket társaságukon belül biztosítja, és keveset törődnek Isten vagy a polgári hatalom törvényeivel. Azokon a büntetéseken, amelyek Isten törvényének megszegéséért járnak, sokan, talán a legtöbben, ritkán gondolkodnak komolyan. És azok között is, akik gondolkodnak, törvényszegéskor sokan az eljövendő kiengesztelődésre, az esetleges megbocsátásra gondolnak; ami pedig a közösség törvényeiből folyó büntetéseket illeti, arra nézve a büntetés elkerülésének reményével nyugtatják meg magukat. De senki sem menekül meg

attól, hogy rosszalással és nem-tetszéssel büntessék, ha megsérti annak a társaságnak szokásait és véleményét, amelyhez tartozik, és amelynek magát beajánlani óhajtja. Tízezer között nincs egy, aki elég merev és érzéketlen volna arra, hogy elviselje saját klubjának állandó nem-tetszését és elítélő véleményét. Egészen különös és szokatlan alkatúnak kell annak lennie, aki rászánja magát, hogy állandó rossz hírben és szégyenkezésben éljen saját társaságával szemben. Magányosságot sok ember keresett és meg is kedvelte. De senki, akinek a leghalványabb gondolata vagy érzése van arról, hogy van valaki körülötte, nem élhet társadalomban úgy, hogy ismerőseinek és mindazoknak állandó nem-tetszése és rossz véleménye kísérje, akikkel érintkezik. Ez túlságosan súlyos az emberi teherbírás számára, és kiegyenlíthetetlen ellentmondásokból kell állania annak, aki a társaságban jól érzi magát, és társainak megvetésével vagy rossz véleményével szemben mégis érzéketlen.

13. §. *Ez a három törvény az erkölcsi jónak és rossznak mértéke*

Tehát ez a három: 1. az Isten törvénye, 2. a politikai társadalmak törvénye, 3. a szokások vagy a magánvélemények törvénye, ezek ama szabályok, amelyekhez az emberek különféleképpen mérik cselekvéseiket. Ezeknek a törvényeknek valamelyikéhez való illeszkedésből merítik mértékeiket, amikor ítélni akarnak tetteik erkölcsi helyességéről, és azokat jóknak vagy rosszaknak nevezik.

14. §. *Az erkölcsiség a cselekvéseknek ezekhez a szabályokhoz való viszonya*

Akár az ország szokásaiból, akár a törvényhozó akaratából merítjük azt a szabályt, amelyhez mint próbakőhöz mérjük szándékos cselekedeteinket, hogy ezzel megvizsgáljuk jóságukat, és mintha értékbélyeget tennénk rájuk, megfelelően elnevezzük őket — az elme könnyen átlátja, hogy a cselekedet a szabállyal milyen viszonyban van, és megítéli, hogy azzal egyezik-e, vagy nem egyezik. Így kapja az erkölcsi jónak vagy rossznak eszméit mint valamely cselekedetnek ama szabállyal való egyezését vagy nem-egyezését, és ezt gyakran erkölcsi helyességnek nevezik. Ez a szabály nem egyéb, mint különböző egyszerű ideák együttese, a hozzá való alkalmazkodás csupán a cselekvésnek olyan elrendezése, hogy a benne foglalt egyszerű ideák megfeleljenek azoknak, amelyeket a törvény követel. Így belátjuk, hogy az erkölcsi lények és eszmék miképpen alakulnak, és miképpen végződnek azokon az egyszerű

ideákon, amelyeket érzéklésből és eszmélődésből (reflexion) nyertünk. Például gondoljuk meg azt az összetett ideát, amelyet a gyilkosság szóval jelzünk. Amikor szétszedjük, és részletenként megvizsgáljuk, azt találjuk, hogy eszmélődésből (reflexion) és érzékelésből vett egyszerű ideák együttese: 1. elménk műveleteiről szóló eszmélődésből (reflexion) valók az akarás, megfontolás, előre megfontolt szándék, rosszakarat vagy másnak való rosszat kívánás, úgyszintén az élet, az észrevevés, az önkényes mozgás ideái; 2. érzéklésből kapjuk azoknak az egyszerű érzéki ideáknak együttesét, amelyek az emberben lelhetők fel, és bizonyos cselekedetekét, amelyekkel az emberben az észrevevésnek és a mozgásnak véget vetünk. Mindezeket az egyszerű ideákat foglalja magában a gyilkosság szó. Ha azt találom, hogy az egyszerű ideáknak az együttese megegyezik vagy nem egyezik annak az országnak helyeslésével, amelyben fölnevelkedtem, és amelyet ott a legtöbb ember dicséretre vagy rosszalásra méltónak tart, akkor eszerint tartom azt a cselekedetet erényesnek vagy bűnösnek. Ha a szabályom egy legfelsőbb, láthatatlan törvényhozónak akaratából származik, akkor azt tételezem fel, hogy azt a cselekvést Isten parancsolja vagy tiltja, s akkor eszerint nevezem jónak vagy rossznak, vételeknek vagy kötelességnek. Ha a polgári törvényhez, az ország törvényhozó hatalma által alkotott szabályhoz hasonlítom, akkor törvényesnek vagy törvényszegőnek, gonosztettnek vagy nem-gonosztettnek mondom. Akárhonnan veszem tehát az erkölcsi tettek szabályát, vagy bármiféle értékmérő szerint alkotom meg elmémben az erények és a bűnök ideáit, azok csakis egyszerű ideákból állhatnak, egyszerű ideák együttesei amelyeket eredetileg érzékelésből vagy eszmélődésből kaptunk, és helyességük vagy helytelenségük valamely törvény által előírt mintával való megegyezésükből vagy meg-nem-egyezésükből áll.

15. §. *Morális tettek tekinthetők vagy abszolút értelemben, vagy mint viszony-ideák*

Ahhoz, hogy az erkölcsi cselekedeteket helyesen fogjuk fel, kettős meggondolásnak kell őket alávetnünk. 1. Úgy amint önmagukban véve vannak, mint egyszerű ideák együttesei: pl. az ittasság vagy a hazudás jelenti egyszerű ideáknak ilyen és ilyen együttesét, amelyeket kevert módozatoknak nevezek. Ebben az értelemben ezek úgyanannyira pozitív abszolút ideák, mint egy ló ivása vagy egy papagáj beszéde. 2. Cselekedeteinket jóknak, rosszaknak vagy közömböseknek tekintjük és ebben a vonatkozásban viszonylago-

sak, mert bizonyos szabállyal való megegyezésük vagy meg-nemegyezésük teszi őket szabályszerűvé vagy szabálytalanná, jóvá vagy rosszá. Tehát, amennyiben szabályhoz hasonlítjuk és ezen az alapon nevezzük el őket, viszonyba kerülnek. Így egy ember párbajra hívását és a vele való küzdelmet, amint az bizonyos módon, sajátos cselekvésformában, sajátlagos ideákkal, minden mástól megkülönböztethetően végbemegy, párbajozásnak hívják. Ha ezt Isten törvényéhez viszonyítjuk, megérdemli a bűn nevet. Ha a szokások törvényeihez viszonyítjuk, akkor bizonyos országokban érték és erény. Bizonyos kormányok helyi törvényei szerint főbenjáró bűn. Ebben az esetben, ha a pozitív módozatnak van neve, és másik neve van, ha a törvénnyel áll viszonyban, akkor a megkülönböztetés ugyanolyan könnyű, mint a szubsztanciák esetében, ahol az egyik név, pl. ember van használatban a dolog jelzésére, és egy másik, apa, a viszony jelzésére.

16. §. *A cselekvések elnevezései gyakran félrevezetnek bennünket*

De minthogy nagyon gyakran megtörténik, hogy a cselekvés pozitív ideája és annak erkölcsi viszonya egyetlen név alá van foglalva, ugyanaz a szó fejezi ki a módozatot vagy cselekvést és annak erkölcsi helyességét vagy helytelenségét — maga a viszony kevesebb figyelemben részesül. Gyakran semmi különbséget sem tesznek a cselekvés pozitív ideája és annak valamely szabállyal való vonatkozása között. Azzal, hogy ez a két különálló meggondolás egyetlen kifejezés alatt keveredik össze, azok, akik könnyen engednek a hangbenyomásoknak, és eléggé készek a neveket dolgoknak tekinteni, a cselekedetekről szóló ítéleteikben gyakran félrevezetődnek. Így: elvenni valakitől valamit, ami az övé, anélkül hogy tudna róla vagy megengedné, ezt lopásnak hívják. De minthogy ezt a nevet közönségesen a cselekvés erkölcsi minősítésére is értik, s annak törvényellenességét is jelzik, az emberek hajlandók mindazt, amit előttük lopásnak neveznek, rossz cselekedetnek, a jogszabállyal ellentétesnek ítélni. Mindazonáltal ha valaki elveszi a kardot egy őrülttől, hogy megakadályozza valamely gonosztettben — bár ez szintén helyesen nevezhető ennek a kevert módozatnak nevével lopásnak —, mégis, ha ezt Isten törvényéhez viszonyítjuk, és e legfelsőbb szabályokhoz való vonatkozásában gondoljuk meg, akkor már nem bűn és nem törvényszegés, bár a név, lopás, rendesen ilyesmire utal.

17. §. *A viszonyok megszámlálhatatlanok és itt csak a legfontosabbakat említjük*

Ennyit az emberi cselekedetnek törvényhez való viszonyáról; ezeket tehát erkölcsi viszonyoknak nevezem.

Kötetre menne felsorolni minden fajtájú viszonyt, tehát nem várható, hogy itt valamennyit megemlítsem. Jelen szándékunkra elegendő volt ezeken megmutatni, miféle ideáink vannak arról a nagyon széles körű gondolatról, amelyet viszonynak nevezünk. Oly változatos, és annyi alkalom adódik használatára, ahányféleképpen lehet a dolgokat egymáshoz hasonlítani, hogy nem nagyon könnyű szabályokba foglalni, vagy pontos fejezetekbe szedni. Az említettek, gondolom, a legjelentékenyebbek közül valók, és megmutatják, honnan kapjuk a viszonyok ideáit, és mi az alapjuk. De mielőtt másra térnék át, legyen szabad még megjegyeznem a következőket.

18. §. *Minden viszony egyszerű ideákba torkollik*

Először: nyilvánvaló, hogy minden viszony végeredményben azokon az egyszerű ideákon alapul és azokba torkollik, amelyeket érzéklésből vagy eszmélődésből nyertünk. Mindaz tehát, ami saját gondolatainkban van (amikor valamire gondolunk, vagy valamit vélünk), vagy amit másokkal közölni akarunk, mikor viszonyokat jelentő szavakat használunk, az sohasem más, mint egyszerű idea, vagy egyszerű ideák együttese, amelyeket egymással összehasonlítunk. Ebben az arányosságról elnevezett viszonyban ez annyira nyilvánvaló, hogy semmi sem lehet ennél világosabb. Mert ha valaki azt mondja, hogy a méz édesebb, mint a viasz, világos, hogy ebben a viszonylatban gondolatai az édesség egyszerű ideájában végződnek, s ez egyformán igaz a többiről is. Bár amikor összetétettek vagy szétszedettek, az őket alkotó egyszerű ideákat talán ritkán vesszük észre. Mikor ti. az atya szót használjuk: akkor 1. értjük itt azt a sajátos fajtát vagy gyűjtő ideát, amelyet az ember névvel jelölünk; 2. továbbá azokat az egyszerű érzéki ideákat, amelyeket a nemzés szó jelent; és 3. annak hatásait és mindazokat az egyszerű ideákat, amelyeket a gyermek jelent. Ugyanígy a barát szó, amelyen olyan embert értek, aki szereti a másikat és kész neki jót tenni, a következő ideákból áll: 1. Mindazok az egyszerű ideák, amelyek az ember vagy értelmes lény kifejezésben foglaltatnak. 2. A szeretet ideája. 3. A készségnek vagy hajlandóságnak ideája. 4. A cselekvés ideája, azaz bármiféle gondolat

vagy mozgás. 5. A jónak ideája, amely mindazt jelenti, ami boldogságát elősegítheti. Kellő vizsgálat után mindegyik sajátos egyszerű ideákban végződik, amelyek közül ez a szó: jó, általában bármelyiket jelenti; de ha minden egyszerű ideától egészen elválasztjuk, akkor nem jelent egyáltalán semmit. Így az összes erkölcsi szavak, bár talán távolabbi vonatkozásban, de végre is egyszerű ideák együtteséhez vezetnek. A viszonynevek közvetlen jelentése ugyanis nagyon gyakran más, ismertnek feltételezett viszonyokból áll, amelyek azonban, ha egymás után nyomon követjük őket, mégis egyszerű ideákban végződnek.

19. §. *A viszonyról rendesen ugyanoly világos vagy még világosabb eszménk van, mint a viszony alapjairól*

Másodszor: a viszonyok esetében, ha nem is mindig, de legtöbbször, ugyanolyan világos eszménk van a viszonyról, mint azokról az egyszerű ideákról, amelyeken alapul. A megegyezésről vagy nemegyezésről ugyanis, amelyektől a viszony függ, ugyanolyan tiszta ideáink vannak, mint bármi más dologról. Mert a viszony csak egyszerű ideáknak vagy fokozataiknak egymástól való megkülönböztetése; enélkül egyáltalán nem lehetne tiszta és világos tudásunk. Ha tiszta ideám van az édességről, a fényről, a kiterjedésről, akkor ezek mindegyikének egyenlőségéről, több vagy kevesebb voltáról is van ilyen ideám. Ha tudom, mit jelent egy emberre nézve asszonytól, mondjuk Semproniától születni, akkor azt is tudom, mi az a másik emberre nézve ugyanattól az asszonytól, szintén Semproniától születni. Így éppen olyan világos eszmém van a testvérségről, mint a születésről, vagy talán világosabb. Mert ha azt hinném, amint a gyermekeknek szokták mondani, hogy Semproniának a gólya hozta Titust s így lett Sempronia az ő anyjává, és hogy azután a gólya ugyanúgy hozta neki Cajust is, éppen olyan világos eszmém lesz a testvérségükről, akárcsak olyan bölcs volnék, mint egy szülésznő. Ezt a viszonyt arra az eszmémre építem, hogy egyformán ugyanaz az asszony szerepelt mint anya a születésüknél (bár nem tudom, vagy tévesen tudom, hogy ez miképpen történt); és arra, hogy abban a születési körülményben, legyen az a körülmény akármilyen, megegyeztek. Azzal, hogy ugyanattól a személytől való származásukat illetőleg egymáshoz hasonlítom őket, ha nem is tudom e származás sajátos körülményeit, már eleget tettem annak az eszmémnek megalapozására, hogy ezek testvérviszonyban vannak-e, vagy sem. De bár az egyedi viszonyok ideái azoknak elméjében, akik kellően átgondolják, oly tiszták és világosak lehetnek, mint a

kevert módozatok ideái, és határozottabbak, mint a szubsztanciák ideái, mégis a viszonyokhoz tartozó nevek gyakran ugyanoly kétséges és bizonytalan jelentésűek, mint a szubsztanciák és a kevert módozatok nevei, és sokkal bizonytalanabbak, mint az egyszerű ideák nevei. Mivel a viszonyító szók olyan összehasonlításnak jegyei, amely csak az emberi gondolatok szülöttje, és, csupán emberi elmékben lakó idea, az emberek gyakran alkalmazzák e neveket a dolgoknak saját elképzeléseik szerinti különböző összehasonlítására. Ezek nem mindig felelnek meg más emberek azonos névvel jelölt összehasonlításainak.

20. §. *A viszony eszméje ugyanaz, akár igaz, akár hamis a szabály, amellyel valamely cselekvést összevetünk*

Harmadszor: ezekben a viszonyokban, amelyeket erkölcsieknek nevezek, amikor a cselekvést a szabállyal hasonlítom össze, igazi viszony-ideám van, akár igaz a szabály, akár hamis. Mert ha bármit megmérek yarddal, tudom, hogy a mért dolog hosszabb-e vagy rövidebb a feltételezett yardnál, bár talán az a yard, amellyel mérek, nem pontos mérték: ez ugyanis más kérdés. Mert ha a szabály hibás is, és én tévedek, de az egyezés vagy különbözés, amelyet észlelek, mikor hasonlítom, észrevételi velem a viszonyt. Bár rossz szabállyal mértem, s így az erkölcsi helyességet illetően tévesen ítélek, mert olyasmivel próbáltam ki, ami nem az igazi szabály; de nem tévedtem ama cselekvés és a használt szabály között fennálló viszonyban, amely nem más, mint megegyezés vagy meg-nem-egyezés.

XXIX. FEJEZET

VILÁGOS ÉS HOMÁLYOS, TISZTA ÉS ZAVAROS IDEÁKRÓL

1. §. *Némely idea tiszta és világos, mások homályosak és zavarosak*

Megmutattuk ideáink eredetét és áttekintettük különböző fajtáikat. Megállapítottuk a különbséget egyszerű és összetett ideák között és megfigyeltük, miképpen oszlanak fel összetettek módozatokra, szubsztanciákra és viszonyokra; mindezeket, gondolom, meg kell tennie annak, aki alaposan meg akar ismerkedni az elmé-

nek a dolgok megértésében és megismerésében tett haladásával. Talán azt gondolják majd, hogy eleget foglalkoztam az ideák vizsgálatával. Mégis engedelmet kell kérnem még egy-két rájuk vonatkozó meggondolásra.

Az első az, hogy némelyek világosak, mások homályosak; némelyek tiszták, mások zavarosak.

2. §. *Világos és homályos: a látással magyarázható*

Minthogy az elme észrevevése legalkalmasabban a látásra vonatkozó szavakkal magyarázható, legjobban megértjük, mit jelent az ideák világossága vagy homályossága, ha azon eszmélődünk, hogy mit nevezünk világosnak és homályosnak a látás tárgyai közül. A fény az, ami feltárja számunkra a látható tárgyakat; a homályos nevet adjuk annak, ami nincsen elegendő világításban ahhoz, hogy aprólékosan felismerjük a rajta megfigyelhető alakokat és színeket, amelyek jobb megvilágításban megkülönböztethetők volnának. Hasonlóképpen egyszerű ideáink akkor világosak, amikor olyanok, mint amilyeneknek maguk a tárgyak, amelyektől származnak, jól rendezett érzetben vagy észrevevésben mutatják őket. Amikor az emlékezet így tartja meg ideáit, és így tudja őket az elmében újraébreszteni valahányszor alkalom nyílik megtekintésükre, akkor ezek világos ideák. Amennyiben azonban vagy eredeti pontosságukból hiányzik valami, vagy első frissességükből vesztettek valamit, és olyanok, mintha idővel elfakultak vagy elkoptak volna — annyiban homályosak. Az összetett ideák, minthogy egyszerűekből állanak, akkor világosak, ha alkotó ideáik világosak, és amikor azoknak a minden összetételt alkotó egyszerű ideáknak száma és rendje határozott és bizonyos.

3. §. *A homályosság okai*

Az egyszerű ideák homályosságának oka, úgy látszik, vagy a szervek tompultsága, vagy a tárgyakból származó benyomás igen gyenge és átmeneti természete; lehet még az emlékezet gyengesége is, mely nem képes úgy megtartani, amint kapta őket. Hogy ennek a dolognak megértése kedvéért ismét a látható tárgyakhoz térjünk vissza, ha az észrevevő képességek szervei, akár a hidegtől túlkeményített viasz, nem fogadják be a pecsét nyomását, s a szokott erejű hatás nem véződik be; vagy mint a hőtől túlságosan lágy viasz, nem tartják meg jól, ami bevéződött; vagy ha még a viasz alkalmas őfokú is, de ha pecsétnyomót nem alkalmazták elég

erővel ahhoz, hogy világos lenyomatot adjon — mindegyik esetben homályos lesz a pecsétnyomó hátrahagyott nyoma. Azt hiszem, ennek jobb megvilágításához bővebb magyarázatra nincsen szükség.

4. §. *Tiszta és zavaros, mi az?*

Világos idea az, amelyről az elménék olyan teljes és nyilvánvaló észrevevése van, mint amilyent egy jól beállított szervre kellő módon ható külső tárgy okoz. Tiszta idea az, amelynek minden mástól való különbözését az elme észreveszi. Zavaros idea pedig az, amely nem eléggé különböztethető meg egy másiktól, amelytől különböznie kellene.

5. §. *Ellenvetés*

Ha semmi más idea nem zavaros, mint az, amely nem eléggé különböztethető meg egy másiktól, amelytől különböznie kellene, akkor nehéz lesz — mondhatja valaki — bárhol is zavaros ideára akadni. Mert legyen egy idea akármilyen, más nem lehet, mint amilyennek az elme észreveszi, és ugyanez az észrevevés már eléggé megkülönbözteti minden más ideától, amely nem lehet másféle, vagyis különböző anélkül, hogy azt észre ne vennénk. Tehát egy idea sem lehet megkülönböztethetetlen egy másiktól, amelytől különböznie kellene, hacsak nem akarjuk azt önmagától különbözőnek venni; mert minden mástól nyilvánvalóan különbözik.

6. §. *Az ideák zavarossága neveikkel kapcsolatos*

Ennek a nehézségnek elhárítására, és avégből, hogy helyesen foghassuk fel, mi okozza azt a zavarosságot, amit az ideáknak bármikor is terhére írhatunk, meg kell gondolnunk a következőt. A külön nevek alatt rendezett dolgokat elég különbözőknek tételezzük fel ahhoz, hogy szétválaszthatók legyenek, s így mindegyik fajtájukat minden alkalommal saját nevével jelölhessük, és ezen a néven alkalomadtán elkülönítve tárgyalhassunk róluk. Nincsen nyilvánvalóbb dolog annál a feltételezésnél, hogy a különböző nevek legnagyobb része különböző dolgokat fed. Nos, az ember minden ideája, amelyről látható, hogy mi, és amely különbözik minden ideától, kivéve önmagát, csak azáltal válhatik zavarossá, ha olyan, hogy akár más névvel is volna nevezhető, mint amely kifejezi. A különbség, mely a (két különböző név alá sorozott)

gondolatokat külön tartja és oda vezet, hogy egyiket inkább az egyik név alá, a másikat a másik név alá sorozzuk, figyelmen kívül marad. Így a megkülönböztetés, amelyet ezzel a két különböző névvel fenn akartunk tartani, teljesen elvész.

7. §. *Zavarosságot keltő hibák. Először: túlságosan kevés egyszerű ideából álló összetett ideák*

Azok a hibák, amelyek erre a zavarosságra rendszerint alkalmat adnak, gondolom, főleg a következők.

Mikor valamely összetett idea (mert az összetett ideák vannak leginkább kitéve a zavarosságnak) túlságos kevés egyszerű ideából áll és még hozzá csak olyanokból, amelyek más dolgokban is megvannak, a különbségek, amelyeknél fogva külön nevet kellene kapnia, kimaradnak. Ha tehát valakinek ideája csupán egy foltos testű állat egyszerű ideáiból van összetéve, annak csak zavaros ideája van a leopárdról, mert az nincsen kielégítően elválasztva a hiúz vagy egyéb foltos testű állat ideájától. Az ilyen idea, bár az a sajátos neve, hogy leopárd, nem különböztethető meg a hiúz névvel vagy a párduc névvel jelzett állat ideájától, és ugyanolyan jól odaillik a hiúz név alá, mint a párduc alá. Másokra bízom annak megfontolását, mennyire járul hozzá a szavak általános kifejezésekkel való meghatározása a jelezni kívánt ideák zavarosságához és határozatlanságához. Annyi világos, hogy a zavaros ideák bizonytalanná teszik a szavak használatát és megfosztanak a határozott nevek használatának előnyeitől. Ha azok az ideák, amelyeknek elnevezésére különböző kifejezéseket használunk, nem tartalmaznak külön, nevük különböző voltának megfelelő eltéréseket, és így ezen a réven egymástól el nem különíthetők, akkor történik meg, hogy igazán összezavarjuk őket.

8. §. *Másodszor: egyszerű ideák rendetlenül vannak összehalmozva*

A másik hiba, mely zavarossá teszi ideáinkat, akkor áll elő, amikor az ideát alkotó részek elég nagyszámuak, de úgy össze vannak bonyolítva, hogy nem könnyű eldönteni, vajon az idea a neki adott név alá, vagy inkább valamely más név alá tartozik-e. Semmi sem alkalmasabb ennek a zűrzavarnak megértésére, mint bizonyos, rendszerint meglepő műalkotások gyanánt bemutatott festmények, amelyeken a ceruzával vászonra tett színek nagyon furcsa és szokatlan ábrákat tüntetnek fel, helyzeteiknek minden

kivehető rendje nélkül. Az ilyen részekből összerakott rajz, amelyben sem szimmetria, sem rend fel nem fedezhető, önmagában véve semmivel sem zavarosabb dolog, mint egy felhős égbolt képe, amelyet, a színeknek és az alakoknak bármily kevés rendje található is benne, mégsem gondol senki zavaros festménynek. Mi miatt tartjuk hát zavarosnak, ha nem a szimmetria hiányáról van szó? Mert világos, hogy nem erről van szó, hisz e kép másolataként készült újabb képet már nem nevezhetnénk zavarosnak. Azt válaszolom, hogy azért kelti a zavarosság gondolatát, mert olyan névvel van ellátva, amelyhez nem tartozik semmivel sem kivehetőbben, mint valami máshoz. Ha ti. azt mondjuk róla, hogy az egy embernek vagy Caesarnak képe, akkor bárki is okkal tekinti zavarosnak, mert ebben az állapotban nem látható, hogy az jobban összetartoznék az ember vagy a Caesar névvel, mint akár a pávián vagy a Pompeius névvel, amelyekről feltételezzük, hogy az ember vagy a Caesar szóval jelzett ideáktól különböznek. De ha egy jól elhelyezett hengeralakú tükör ezeket a képen levő szabálytalan vonalakat a maguk kellő rendje és arányai szerint igazítja el, akkor a zűrzavar megszűnik, s a szem azonnal látja, hogy ez ember vagy Caesar, vagyis hogy ezekkel a nevekkel tartozik össze; és hogy kielégítően megkülönböztethető a páviántól vagy Pompeiustól, azaz ezekkel a nevekkel jelzett ideáktól. Pontosan ugyanígy állunk ideáinkkal, amelyek mintha bennünk a dolgok képei volnának. Ez elmebeli rajzok közül, bárhogyan is vannak részeik összetéve, egy sem nevezhető zavarosnak (mert úgy, amint van, világosan kivehető), míg bizonyos megszokott név alá nem sorozódik, és az ehhez való tartozását nem tudjuk megkülönböztetni valamely elfogadottan más jelentésű névhez való tartozásától.

9. §. *Harmadszor: változékonyak és határozatlanok*

A harmadik hiba, amely gyakran bélyegzi meg ideáinkat a zavarosság névvel az, mikor közülük valamelyik bizonytalan és meghatározatlan. Így gyakran találkozunk olyan emberekkel, akik nem tartózkodnak attól, hogy nyelvük rendes szavait már akkor is használják, mikor még nem tanulták meg a szavak pontos jelentését, s így az ehhez vagy ahhoz a szóhoz tartozó ideát majdnem annyiszor változtatják, ahányszor csak a szót kiejtik. Aki ezt abból a bizonytalanságból teszi, hogy nem tudja, mit hagyjon ki és mit foglaljon bele pl. az egyházról vagy a bálványimádásról való ideájába, valahányszor valamelyikre rágondol, és a szavak használatában nem tartja magát szigorúan egy határozott idea-

összetételhez, — arról azt mondjuk, hogy zavaros ideája van az egyházról vagy a bálványimádásról. Bár ez még mindig ugyanabból az okból ered, mint az előbbi — ti. abból, hogy egy változékony idea (ha ugyan elfogadjuk, hogy idea) nem tartozik inkább az egyik névhez, mint a másikhoz, és így elveszti azt az elkülönítést, amelynek jelzésére a határozott nevek szolgálnak.

10. §. *A zavarosság alig érthető másképp, mint a nevekkel való vonatkozásban*

Abból, amit mondottunk, észlelhetjük mennyire a nevek — amelyekről feltételezzük, hogy a dolgok állandó jelei, és hogy különböző voltukkal önmagukban is különböző dolgokat jelentenek és tartanak külön — szolgáltatnak alkalmat ideák tiszta vagy zavaros elnevezésére ama titkos és észrevétlen vonatkozás révén, amelyet az elme alkot ideái és az ilyen nevek között. Ezt talán teljesebben megértjük, amikor majd elolvastuk és meggondoltuk, amit a harmadik könyvben a szavakról mondok. De anélkül, hogy figyelembe vennénk az ideáknak és a határozott neveknek mint különálló dolgok jeleinek ilyen vonatkozását, nehéz lesz megmondanunk, mi az a zavaros idea. Mikor tehát valaki valamely névvel egy bizonyos fajtájú dolgot vagy valamely egyes, minden mástól különböző dolgot jelez, az az összetett idea, amelyet ehhez a névhez fűz, annál határozottabb, minél sajátosabbak azok az alkotó ideák, és minél nagyobb és meghatározottabb azoknak száma és rendje. Mert minél több van ezekből az alkotó ideákból, annál több van az észrevehető különbségekből, amelyek az összetett ideát elválasztják és elhatárolva tartják más nevekhez tartozó minden ideától, még a legközelebb esőktől is — ezzel minden összezavarásuk elkerülhető.

11. §. *A zavarosság mindig két ideára vonatkozik*

A zavarosság, amely két elválasztandó dolog elválasztásának nehézsége, mindig két ideára, és leginkább az egymáshoz legközelebb állókra vonatkozik. Mihelyt tehát valamely ideát zavarosnak gyanítunk, meg kell vizsgálnunk, mely másik idea van abban a veszélyben, hogy ezzel összezavartassék, vagy melyiket nem könnyű elválasztani tőle. Ez mindig valamely más névhez tartozó idea lesz, tehát kell egy különböző dolognak lennie, amelytől még nincsen elegendően elválasztva. Vagy azonos idea vele, vagy része annak, vagy legalábbis éppoly helyesen nevezzük azzal a névvel, amely

alá a másikat soroltuk, és így nincs meg benne a másik ideától való különbözés, amire a különböző nevek utalnak.

12. §. *A zavaros ideák okai*

Ez, gondolom, az a zavarosság, amely az ideák sajátja és amely mindig nevekkel való rejtett vonatkozást hordoz magában. Legalább, ha van is bármi más zavar magukban az ideákban, ez az, ami valamennyi között a legjobban felforgatja az emberek gondolatait és tárgyalásait. Mert legnagyobbrészt a nevek alá sorolt ideák azok, amelyeken az emberek magukban okoskodnak, és mindig azok, amelyeket másokkal közölnek. Tehát ahol két különböző néven két különböző ideát tételeznek fel, amelyek nem különböztethetők meg olyan jól, mint a hozzájuk tartozó hangok, ott sohasem marad el a zűrzavar. Ahol pedig az ideák olyan különbözők, mint a kifejezésükre szolgáló hangok, ott nem keletkezhetik összezavarás. Megakadályozásának módja összegyűjteni, és amilyen pontosan csak lehet, összetett ideában egyesíteni mindazokat az alkotórészeket, amelyek az ideát a többitől megkülönböztetik; és az így határozott számban és határozott rendben egyesített egészhez állandóan ugyanazt a nevet kell kapcsolni. De ezt nem az emberi tetszéshez vagy hiúsághoz, vagy szándékhoz kell alkalmazni, hanem a csupasz igazságnak kell a szolgálatába állítani. Ez pedig nem mindig a kiválasztott cél, s az ilyen szigorúságot inkább csak kívánhatjuk, mint remélhetjük. És mivel a neveknek határozatlan, változó és szinte semmivé mosódott ideákra való laza alkalmazása mind saját tudatlanságunk fedezését és mások zavarbahozását szolgálja, ami tanultságnak, tudásbeli felsőbbségnek tűnik, nem csoda, hogy mindezt a legtöbb ember, miközben miattuk másokra panaszkodik, maga is alkalmazza. Bár azt gondolom, hogy az emberi eszmékben előforduló zűrzavaroknak nem csekély része volna kellő gonddal és ötletességgel kikerülhető, mégis távol van tőlem az a vélemény, hogy azok mindenütt szándékosak volnának. Némely idea oly bonyolult, oly sok részből áll, hogy az emlékezet nem egykönnyen tartja össze egy név alatt az egyszerű ideáknak ugyanazt a pontos együttesét. Még kevésbé vagyunk képesek állandóan kitalálni, vajon mások használatában ez vagy az a név miféle pontos összetett ideát jelent. Ezek közül az elsőből fakad a zűrzavar az ember saját okoskodásaiban és véleményeiben; az utóbbiból pedig gyakori a zavar a másokkal való tárgyalásokban és érvelésekben. De minthogy ezt majd a szavakról való fejtegetésem alkalmával a következő könyvben részletezem, ezen a helyen nem szólok róla többet.

13. §. *Az összetett ideák lehetnek tiszták egyik oldalról és zavarosak a másikról*

Minthogy összetett ideáink együttesekből állanak, így az egyszerű ideák bennük foglalt változatai lehetnek nagyon világosak és tiszták az egyik részben, nagyon homályosak és zavarosak a másikban. Valakiben, aki beszél a kiliéderről, vagyis az ezeroldalú testről, az alak ideája lehet nagyon zavaros, bár a lapok számának ideája nagyon határozott. Ha tehát tárgyalhat és bizonyíthat ennek az összetett ideának arra a részére vonatkozólag, amely az ezres számtól függ, hajlandó lesz azt gondolni, hogy tiszta ideája van a kiliéderről, bár annak alakjáról nyilvánvalóan nincs olyan pontos ideája, hogy meg tudná különböztetni egy 999 oldalú testtől. Ha ilyesmi elkerüli a figyelmet, az nem csekély tévedést okoz az emberek gondolkodásában és nem csekély zűrzavart beszédjükben.

14. §. *Ha ezt nem vesszük figyelembe, zavart okoz érveléseinkben*

Ha valaki azt gondolja, hogy határozott ideája van egy kiliéder alakjáról, próbaképpen vétessünk vele egy másik darabot ugyanabból az egynemű s egyforma térfogatú anyagból, pl. aranyból vagy viaszból, hogy csináljon belőle az illető egy 999 oldalú testet. Abban nem kételkedem, hogy a két ideát az oldalak számával meg tudja különböztetni: tud róla okoskodni, pontosan érvelni, amíg gondolatait és okoskodásait ezeknek az ideáknak abban a részében tartja, amely az oldalak számát illeti: tudja pl. hogy az egyiknek oldalszáma felezhető, a másiké nem stb. De ha alakjuknál fogva akar különbséget tenni közöttük, akkor hamarosan megtéved, és azt gondolom, nem lesz képes e két aranydarabról két egymástól különböző olyan pontos ideát formálni, mint amilyent tudna, ha az egyik aranydarab kocka volna, a másik ötoldalú test. Az ilyen tökéletlen ideák esetében, mert az idea világos része kielégít bennünket, nagyon hajlandók vagyunk magunkban bízni, és másokkal vitába állni, különösen mikor az ideáknak sajátos és megszokott neveik vannak. Minthogy azonban a megszokott nevet alkalmazzuk a tökéletlen és homályos részt is magában foglaló egészre, hajlamosak vagyunk arra, hogy azt a zavaros részre vonatkozólag is használjuk, és ugyanolyan bizalommal következtetünk a jelentés homályos részét, mint a világos részét illetőleg.

15. §. *Példák az örökkévalóságra vonatkozóan*

Minthogy gyakran vesszük ajkunkra az örökkévalóság szót, szeretjük azt gondolni, hogy pozitív, összefoglaló ideánk van róla. Ez pedig annyi, mint azt mondani. hogy annak a tartamnak egyetlen része sincsen, amelyet róla való ideánk világosan magában ne foglalna. Igaz, hogy aki így gondolkodik, annak lehet tiszta ideája a tartamról: lehet nagyon világos ideája egy nagyon hosszú tartamról is; lehet tiszta ideája ennek a nagy tartamnak egy még nagyobbal való összehasonlításáról is. De nem lehetséges, hogy e bármely tartamról való ideájába, akármekkora legyen is az, belefoglalja azt az egész tartamterjedelmet, amelyről feltételezi, hogy annak nincsen vége; így ideájának az a része, amely túl van még a saját gondolataiban megjelenített nagy tartam határain, már nagyon homályos és meghatározatlan. Innen származik az, hogy az örökkévalóságra vagy bármilyen más végtelen dologra vonatkozó vitákban és okoskodásokban hajlandók vagyunk melléfogni, és nyilvánvaló képtelenségekbe bonyolódunk.

16. §. *Az anyag végtelen oszthatósága*

Nincsenek tiszta ideáink az anyag azon részeinek kicsinységéről, amelyek sokkal kisebbek az érzékeink által felfogható legkisebbeknél. Mikor tehát az anyag in infinitum oszthatóságáról beszélünk, hasztalan vannak tiszta ideáink az osztásról és az oszthatóságról, valamint az egészből osztással nyert részekről, mégis nagyon homályos és zavaros ideáink vannak a testecskékről vagy az osztandó testek parányi részeiről, amikor előző felosztások révén azok már oly kicsikké válnak, hogy messze túlmennek bármelyik érzékünk észrevevő képességének határain. Ilyenkor tiszta és határozott ideánk csak arról van, hogy mi a felosztás elvontan vagy általában, és hogy mi a totum és a pars viszonya. De az így végtelenül tovább osztandó test térfogatáról egy bizonyos haladás után, gondolom, egyáltalán nincsen sem világos, sem tiszta ideánk. Mert, megkérdezek bárkit, vajon a legkisebb por-atomot véve, amit csak valaha látott (a kiterjedésre nem vonatkozó számot akár még jobban csökkentve), van-e határozott ideája a különbségről annak 100 000-ed vagy 1 000 000-od része között. Vagy ha azt gondolja, hogy képes ennyire finomítani ideáit anélkül, hogy szem elől veszítené őket, tegyen még tíz nullát mindegyik számhoz. A kicsinységnek ilyen méretét nem ésszerűtlen feltételezni, mert egy idáig vitt felosztás sem juttat a két félre való első kettéosztásnál közelebb a

végtelen oszthatósághoz. A magam részéről be kell vallanom, hogy nekem ezeknek a testeknek térfogatáról vagy kiterjedéséről nincsenek világos és tiszta ideáim, sőt nagyon zavaros ideám van mindegyikről. Úgyhogy, gondolom, mikor a testeknek in infinitum oszthatóságáról beszélünk, határozott térfogatuk ideája, amely a felosztás alanya és alapja, egy bizonyos haladás után összezavarodik és majdnem a homályba vész. Mert csupán a nagyságot ábrázoló ideának nagyon homályosnak és zavarosnak kell lennie, ha tízszerakkorától csak számbelileg tudjuk megkülönböztetni. Tehát tiszta és világos ideánk van, mondhatjuk, a tízről és az egyről, de nincsen tiszta ideánk két ilyen kiterjedésről. Ebből evidens, hogy mikor a test vagy a kiterjedés végtelen oszthatóságáról beszélünk, világos és tiszta ideánk csak számokról van. A kiterjedésnek világos és tiszta ideái a felosztás némi folytatódása után egészen elvesznek; ilyen parányi részekről már egyáltalán nincsenek pontos ideáink. Végre is visszajutunk, mint a végtelenről szóló minden ideánk esetében, a még mindig hozzáadható szám ideájához. Ezzel azonban sohasem érjük el a ténylegesen végtelen-kis-részek pontos ideáját. Igaz, hogy a felosztásról világos ideánk van mindannyiszor, ahányszor csak gondolni akarunk rá. De ez éppúgy nem adja az anyag végtelen kis részeinek világos ideáját, mint ahogy nincs világos ideánk a végtelen számról azáltal, hogy képesek vagyunk mindig újabb számokat hozzáadni bármely birtokunkban levő megadott számhoz. A végtelen oszthatóság éppúgy nem ad nekünk világos és tiszta ideát a ténylegesen végtelen részről, mint ahogy a végtelen hozzáadhatóság (ha szabad így neveznem) nem ad nekünk világos és tiszta ideát a ténylegesen végtelen számról. Mert mind a kettő csupán képesség még tovább növeszteni a számot, legyen az akármekkora. Arról tehát, ami hozzáadnivaló még hátra van (amiben rejlik éppen a végtelenség), csak homályos, tökéletlen és zavaros az ideánk. Ebből vagy erről nem tudunk biztossággal vagy világossággal érvelni vagy okoskodni, éppúgy, mint ahogyan az aritmetikában nem tudunk okoskodni olyan számból vagy számról, amelyről nincsen olyan határozott ideánk, mint a 4-ről vagy a 100-ról, hanem csak az a viszonylagosan homályos idea, hogy az bármely más számhoz hasonlítva annál még nagyobb. Semmivel sincsen világosabb pozitív ideánk róla, ha azt mondjuk vagy gondoljuk, hogy az nagyobb 400 000 000-nál, mintha azt mondanánk, hogy nagyobb 40-nél vagy 4-nél: 400 000 000-jával haladva nem jutunk a hozzáadás vagy számsor végére hamarabb, mint 40-ével vagy 4-esével. Mert aki csak 4-et ad 4-hez és így halad, ugyanolyan hamar jut minden hozzáadás végére, mint az, aki 400 000 000-

hez ad 400 000 000-t. Hasonlóképpen az örökkévalóságra nézve, akinek csak négy évről van ideája, annak ugyanannyira van az örökkévalóságról pozitív ideája, mint annak, akinek ideája van 400 000 000 esztendőről. Mert ami e két számmal jelzett éveken túl az örökkévalóságból marad, az ugyanolyan világos az egyiknek mint a másiknak, vagyis egyiküknek sincs róla pozitív világos ideája egyáltalán. Mert aki csak négy évet ad négyhez, és így megy tovább, ugyanolyan hamar ér el az örökkévalóságig, mint az, aki 400 000 000 esztendőket ad egymáshoz, vagy ha tetszik neki, megkettőzheti a növelést, ahányszor csak akarja, s a hátralevő távolság még mindig ugyanolyan messze van ezen előrehaladás bevégződésétől, mint egy napnak vagy egy órának a végétől. Mert semmi véges sincs arányban a végtelennel. Ideáink, amelyek mind végesek, nem viselhetik el a végtelent. Ugyanígy vagyunk a kiterjedésről való ideánkkal, amikor azt hozzáadással növeljük, vagy amikor felosztással kisebbítjük, és gondolkodásunkat a végtelen térig akarjuk szélesíteni. Azoknak a kiterjedés-ideáknak néhány megkettőzése után, amelyeket a megszokottak közül a legszélesebbeknek tartunk, már elveszítjük annak a térnek világos és tiszta ideáját, zűrzavarosan naggyá válik a még nagyobbnak ráadásával. Ha ezen érvelni vagy okoskodni akarunk, mindig eltévedünk, mert a zavaros ideák zavaros részéből vont érveléseink és következtetéseink mindig zűrzavarba vezetnek.

XXX. FEJEZET

VALÓSÁGOS ÉS KÉPZELT IDEÁKRÓL

1. §. *Ideák megfontolása ősképeikkel való vonatkozásban*

Azon kívül, amit az ideákról már elmondottunk, más meggondolások is tartoznak ide azokra a dolgokra vonatkozólag, amelyekből az ideákat merítjük, vagy amelyek ábrázolatainak tekinthetjük őket. Gondolom tehát, hogy három szempontból kell őket megkülönböztetnünk. Lehetnek:

1. valóságos vagy képzelt,
2. adekvát vagy inadekvát,
3. igaz vagy hamis ideák.

Valóságos ideákon értem azokat, amelyeknek a természetben van az alapja; azokat, amelyek a dolgok valóságos mivoltával

és létezésével vagy saját ősképükkel megegyeznek. Képzelteknek vagy kiagyaltaknak nevezem azokat, amelyeknek a természetben nincsen alapjuk, sem meg nem egyeznek azzal a valósággal, amelyre hallgatólagosan mint ősképükre vonatkoztatjuk őket. Ha az ideáknak fentebb említett különböző fajtáit vizsgáljuk, azt találjuk, hogy:

2. §. *Az egyszerű ideák mind a dolgok valóságos megjelenései*

Először: egyszerű ideáink mind valóságosak, mind megegyeznek a dolgok valóságával. Nem mintha mind képei vagy ábrázolatai volnának annak, ami van; ennek az ellenkezőjét mutattuk ki a testek elsőrendű tulajdonságain kívül minden vonalon. De bár a fehérség és a hidegség nincs benne jobban a hóban, mint a fájdalom stb., mégis mert a fehérség, a hidegség, a fájdalom stb. ideái bennünk a rajtunk kívül levő dolgok erőinek hatásai, amelyeket alkotónk rendelt ezeknek az érzeteknek keltésére, ezek bennünk valóságos ideák, amelyekkel megkülönböztetjük egymástól a magukban a dolgokban valóságosan levő tulajdonságokat. Mert ezek a különböző jelenségek jelekül vannak szánva azoknak a valóságoknak megismerésére és megkülönböztetésére, amelyekkel dolgunk van, ideáiuk tehát egyformán szolgálnak erre a célra, és egyformán valóságos megkülönböztető vonások, akár csupán állandó hatások, akár magukban a dolgokban levő valaminek pontos hasonmásai; mert valóságuk valóságos lények határozott alkatának való pontos megfelelésben áll. De az, hogy megfelelnek-e amaz alkatoknak úgy, mint okaiknak vagy mintáiknak, az nem számít; elég, hogy azok állandóan létrehozzák őket. És így egyszerű ideáink mind valóságosak és igazak, mert megfelelésben és megegyezésben vannak a dolgok azon erőivel, amelyek elménkben keltik őket. Ez az egyetlen követelmény teszi őket valóságosakká, és igazolja, hogy nem tetszés szerinti koholmányok. Mert egyszerű ideák esetében, mint kimutattuk, az elme teljesen a dolgok reá gyakorolt hatásaira van korlátozva, és magától nem alkothat több egyszerű ideát, mint amennyit kapott.

3. §. *Az összetett ideák szándékolt összetételek*

Bár az elme az egyszerű ideákkal szemben teljesen passzív, gondolom, mégis mondhatjuk, hogy az összetett ideákkal szemben már nem az. Ezek ugyanis egyszerű ideáknak összefoglalt és egyetlen általános név alatt egyesített összetételei lévén, világos, hogyaz összetett ideáknak alakításában az emberi elme bizonyos szabadsággal

él. Miképpen lehetne különben, hogy az aranyról vagy az igazságosságról az egyik ember ideája különbözik a másikétól? Csak azért, mert az egyik beletett valamit, vagy elvett belőle valamit, és a másik nem. A kérdés ilyenkor az, hogy vajon ezek közül melyik a valóságos és melyik a képzelt összetétel? Melyik együttes felel meg a dolgok valóságának és melyik nem? Erre pedig azt mondom, hogy

4. §. *Az összeférő ideákból alakult kevert módozatok és viszonyok valóságosak*

Másodszor: a kevert módozatoknak és viszonyoknak nincs más valósága, mint az, ami róluk az emberi elmében van, tehát az ilyen ideák valóságossá tételéhez nem kell egyéb, mint olyan kialakításuk, amely megengedi a nekik megfelelő létezést. Minthogy ezek az ideák maguk az ősképek, tehát ősképeiktől nem különbözhetnek, és így nem lehetnek kiagyaltak, hacsak valaki nem kever össze bennük összeférhetetlen ideákat. Ha ugyanis valamelyiknek valamely ismert nyelvben hozzátartozó neve van, amellyel az, akinek elméjében megjelent, azt másoknak jelezhetné, akkor a létezés puszta lehetősége egymagában nem elég. Megegyezésben kell lennie a neki adott név rendes jelentésével, hogy ne lehessen képzeletbelinek vélni, mint pl. ha valaki az igazságosság nevet akarná adni olyan ideának, amelyet közönségesen nagylelkűségnek neveznek. De ez a képzeletbeliség inkább a beszéd helytelenségére, mint az ideák valóságos voltára vonatkozik. Zavartalannak lenni a veszélyben, nyugodtan meggondolni, mi a legalkalmasabb tennivaló és azt kitartóan keresztülvinni, ez kevert módozat, azaz egy bekövetkezhető cselekvés összetett ideája. De lehet zavartalannak maradni a veszélyben anélkül is, hogy eszünket vagy tevékenységünket igénybevennénk; ez ugyanannyira lehetséges és így ugyanolyan valóságos idea, mint a másik. Bár az első, amelynek a bátorság nevet adták, azzal a névvel szemben lehet helyes vagy helytelen idea, a másik azonban, amíg valamely ismert nyelvben nincsen általánosan elfogadott neve, semmiképpen sem torzítható, mert nem viszonylik semmi máshoz, mint önmagához.

5. §. *A szubsztanciák összetett ideái akkor valóságosak, ha megegyeznek a dolgok létével*

Harmadszor: minthogy a szubsztanciákról való összetett ideáink mind rajtunk kívül levő dolgokkal vonatkozásban alakultak, és úgy véljük őket a szubsztanciák ábrázolásának, amint azok valóságosan vannak, tehát csak annyiban valóságosak, amennyiben egyszerű

ideák úgy vannak összekapcsolva bennük, amint azok a rajtunk kívül létező dolgokban valóságosan egyesítve és együtt léteznek. Ellenben képzeletiek azok, amelyek egyszerű ideák olyan együtteseiből állanak, amilyenek sohasem egyesültek a valóságban, s amelyeket sohasem találtunk együtt semmiféle szubsztanciában. Pl. emberi testalakkal lófejű eszes lény, vagyis amilyennek a kentaurokat írják le; vagy egy sárga, nyújtható, olvasztható kemény test, mely átlátszóbb, mint a közönséges víz; vagy egyöntetű, szervetlen test, csupa hasonló érzékelhető részekből, észrevevőképességgel és szándékos mozgással. Hogy ilyen szubsztanciák lehetnek-e, vagy nem, azt valószínűleg nem tudjuk. De bármiképpen van is, minthogy az ilyen szubsztanciák semmiféle általunk ismert mintával nem egyeznek, és olyan ideaegyüttesekből állanak, amilyeneket nekünk még soha semmiféle szubsztancia egyesítve nem mutatott, pusztán képzeletieknek kell tekintenünk őket, és még inkább ilyeneknek azokat az összetett ideákat, amelyek részeik között fennálló összeférhetetlenséget vagy ellentmondást tartalmaznak.

XXXI. FEJEZET
ADEKVÁT ÉS INADEKVÁT IDEÁKRÓL

1. §. *Adekvát ideák azok, amelyek ősképeiket tökéletesen ábrázolják*

Valóságos ideáink közül némelyek adekvátok, mások meg inadekvátok. Azokat nevezem adekvátoknak, amelyek tökéletesen ábrázolják az olyan ősképeket, amelyekről az elme feltételezi, hogy róluk vétettek, amelyeknek megfeleltetni kívánja és amelyekre vonatkoztatja őket. Inadekvát ideák azok, amelyek csak részleges vagy tökéletlen ábrázolatai az ősképeknek, amelyekre vonatkoztatják őket. Ezen az alapon világos, hogy:

2. §. *Az egyszerű ideák mind adekvátok*

Először is mindegyik egyszerű ideánk adekvát, mert semmi egyéb, mint a dolgokban levő bizonyos erők hatása, mely dolgokat Isten alkalmazott és rendelt arra, hogy ilyen érzeteket keltsenek bennünk, tehát amaz erőknek meg kell felelniük: bizonyosak vagyunk tehát abban, hogy megegyeznek a dolgok valóságával. Mert ha a cukor bennünk a fehérség és az édesség nevű ideákat kelti, bizonyosak vagyunk benne, hogy a cukorban van olyan erő,

amely elméukben ezeket az ideákat támasztja, máskülönben nem támaszthatta volna. És így minden érzet, amely valamely érzékszervünkre ható erőnek felel meg, valóságos idea (és nem holmi elmebeli koholmány, hiszen az elmének nincs ereje egyszerű ideát kelteni). Ez az idea csakis adekvát lehet, mert kizárólag annak az erőnek kell megfelelnie. Így minden egyszerű ideánk adekvát. Az igaz, hogy ezeket az egyszerű ideákat bennünk létrehozó dolgok közül csak keveset nevezünk el úgy, mintha azoknak az ideáknak csak okai volnának, hanem inkább úgy, mintha azok valósággal bennük volnának. Mert bár a tüzet a tapintásra fájdalmasnak nevezzük, s ez azt az erőt jelenti, mely bennünk ezt a fájdalmat létrehozza, de fénynek is, hőnek is nevezzük, mintha a fény és a hő valami valóságosan a tűzben levő dolog volna, valami több, mint ezeket az ideákat bennünk kiváltó erő. Ennélfogva a tűzben levő tulajdonságoknak vagy a tűz tulajdonságainak nevezzük őket. De mert ezek igazában nem egyebek, mint bennünk ilyen ideákat keltő erők, ilyen értelemben kell venni szavaimat, amikor a másodlagos tulajdonságokról úgy beszélek, mintha a dolgokban volnának, vagy e tulajdonságok ideáiról úgy, mintha az őket bennünk felkeltő tárgyakban volnának. Az ilyen beszédmódok, bár közkeletű ideákhoz idomulnak, amelyek nélkül nem értethetjük meg jól magunkat, igazában mégsem jelentenek semmi mást, mint a dolgokban levő és bennünk bizonyos érzeteket vagy ideákat keltő erőket. Mert ha nem volnának alkalmas szervek azoknak a benyomásoknak befogadására, amelyeket a tűz a látásban és tapintásban okoz, sem nem volna ezekhez a szervekhez kapcsolt elme a fény- és a hő-ideáknak azokból a benyomásokból való elfogadására, amelyeket a tűz vagy a nap okoz — akkor nem volna több fény és hő a világon, akárcsak nem volna fájdalom sem, ha nem lenne érző teremtmény annak megérzésére, bár a nap tovább is ugyanolyan maradna, mint most, és az Etna lángja magasabb lenne, mint valaha. Tömörség és kiterjedés, annak határai, alak, mozgás és nyugalom, valóságosan megvolnának a világban úgy, amint most vannak, akár lenne, akár nem lenne érző lény arra, hogy észrevegye őket. Tehát okunk van rá, hogy ezekre úgy nézzünk, mint az anyag valóságos módosulásaira és mint a testektől vett különböző érzeteinknek kiváltó okaira. De minthogy ez a kutatás nem tartozik ide, nem részletezem, hanem továbbmegyek, és megmutatom, mely összetett ideáink adekvátok és melyek nem.

3. §. *A módozatok mind adekvátok*

Másodszor: a módozatokról alkotott összetett ideáink mint egyszerű ideákból önkényesen alakított együttesek, amelyeket valóságos ősképekre vagy állandó és valahol meglevő mintákra való minden vonatkozás nélkül az elme foglal össze — mind adekvát ideák, és nem is lehetnek mások. Minthogy nincsenek valóságosan létező dolgok másolatának szánva, hanem elme alkotta ősképek, amelyek szerint a dolgokat elrendeznünk vagy elneveznünk kell, semmi sem hiányozhat belőlük. Mindegyikük az az ideaegyüttes, vagyis az a befejezettség, amelynek az elme szánta őket. Megnyugszik bennük és semmi hiányt nem talál. Így ha olyan idomról van ideám, amelynek három oldala három szögben találkozik, ez teljes idea, és semmit sem kívánok hozzá, hogy tökéletesítsem. Hogy az elmét kielégíti ennek az ideának tökéletessége, ez kiderül abból, hogy nem fogja fel, miképpen lehetne bárkinek is helyesebb vagy tökéletesebb ideája arról a dologról, melyet a háromszög szó jelez — feltéve, hogy az létezik —, mint ami neki magának is birtokában van, és tartalmazza mindazt, ami a háromszögben lényeges, vagy lényeges lehet, vagy kiegészítéséhez szükséges a három oldalnak és a három szögnek komplex ideájában — bárhol és bárhogyan is létezik. De szubsztancia-ideáinkkal másképpen áll a dolog. Mert ha itt kívánjuk a dolgok másolatát úgy, amint azok a valóságban vannak, vagy megjeleníteni akarjuk magunknak azt az alkatot, amelytől minden tulajdonságuk függ, észrevesszük, hogy ideáink nem érik el azt a tökéletességet, amelyre törekszünk: mindig azt találjuk, hogy valami hiányzik belőlük, aminek örülnénk, ha bennük volna; és így mind inadekvátak. A kevert módozatok és a viszonyok azonban mind minták nélküli ősképek, és így, mert nincs más ábrázolnivalójuk, mint önmaguk, tehát csakis adekvátak lehetnek; mert minden dolog adekvát önmagával. Az, aki először egyesítette egy felismert veszély ideáját a félelemből fakadó megzavarodás hiányával, a leghelyesebb tennivalónak nyugodt meggondolásával, a veszély lesújtó hatásától mentes, zavartalan keresztülvitelével, annak bizonyára megvolt elméjében az ebből az egyesítésből származó összetett idea, és nem szánta semmi másnak, mint annak, ami. Azt sem akarta, hogy bármely más egyszerű idea legyen benne azokon kívül, amelyeket tartalmaz, tehát nem lehetett egyéb, mint adekvát idea. Emlékezetébe iktatta a hozzáfűzött „bátorság" névvel, hogy ez a szó mások számára ezt az ideát jelentse, és hogy ezentúl így nevezzen el minden oly cselekvést, amelyet ezzel megegyezőnek észlel; így olyan mér-

tékhez jutott, amelyhez alkalmazhatta és mely szerint elnevezhette a megfelelő cselekedeteket. Ez az így alakított és mintául állított idea szükségszerűen adekvát, mert nem vonatkozik semmi másra, mint önmagára, s nem ered máshonnan, mint annak tetszéséből vagy akaratából, aki ezt az egybefoglalást először elvégezte.

4. §. *Megállapított nevekhez viszonyítva a módozatok lehetnek inadekvátak*

Ha egy ember társalgás közben megtanulta valakitől a „bátorság" szót, e szóhoz alkothatott más, a szó első szerzőjének ideájától különböző ideát, amely elméjében van, amikor a szót használja. Ebben az esetben, ha a szót úgy érti, hogy gondolkodásában az idea a másik fél ideájának megfelel, mint ahogyan a beszédében használt név hangzásban megegyezik azéval, akitől tanulta, akkor ideája nagyon helytelen lesz és inadekvát. Mert ebben az esetben azzal, hogy a gondolkodásban a másik fél ideáját saját ideájának mintájává teszi, mint ahogyan a beszédben a másik fél szava vagy hangzása mintája az övének, ideája annyira hibás vagy inadekvát, amennyire távol van attól az ősképtől és mintától, amelyre vonatkoztatja, és amelyet a használt név segítségével kifejezni vagy jelezni akar. Ezt a nevet akarná a másik fél ideájának jeléül tekinteni (amelyhez tulajdonképpen eredetileg kapcsolódik) és a saját, mint azzal egyező ideájának jeléül is. Ha az övé annak pontosan meg nem felel, akkor hibás és inadekvát.

5. §. *Mert akkor tulajdonképpen úgy értjük, hogy egy másik elmében levő ideáknak kell megfelelniük*

Tehát a módozatoknak ezek az összetett ideái, amikor az elme úgy utal rájuk, hogy megfeleltetni akarja más értelmes lény elméjében levő és az általuk alkalmazott nevekkel jelzett ideáknak — nagyon hiányosak, helytelenek és inadekvátak lehetnek, mert nem egyeznek meg azzal, amit az elme ősképüknek és mintájuknak szán. Egyedül ebben a vonatkozásban lehet bármely módozat ideája helytelen, tökéletlen vagy inadekvát. Ennélfogva a kevert módozatokról alkotott ideáink a hibára valamennyi között a leghajlamosabbak, de ez inkább a megfelelő beszédmódra, mint a helyes tudásra vonatkozik.

6. §. *A szubsztanciák ideái a valóságos lényegekkel való vonatkozásokban nem adekvátok*

Harmadszor: fentebb megmutattam, milyen ideáink vannak a szubsztanciákról. Azoknak az ideáknak az elmében kettős vonatkozása van. 1. Némelykor a dolgok mindegyik fajának feltételezett valóságos lényegére vonatkoznak. 2. Máskor csak képeknek vagy ábrázolatoknak vannak szánva az elmében levő olyan dolgokról, amelyek a bennük felfedezhető tulajdonságok ideái révén léteznek. Amaz eredetieknek vagy ősképeknek e másolatai mindkét esetben tökéletlenek és pontatlanok.

1. Az emberek megszokták, hogy a szubsztanciák neveit a dolgoknak tulajdonítsák, és feltételezik róluk, hogy azokban vannak bizonyos valóságos lényegek, amelyek ilyen vagy olyan fajjá teszik őket. S minthogy a nevek csak emberek elméjében élő ideákat jelentenek, az embereknek ideáikat az ilyen valóságos lényegekre mint ideák ősképeire kell vonatkoztatniuk. Az emberek (különösen azok, akik a világnak ebben a részében tanított tudományon nevelődtek) a szubsztanciáknak bizonyos faji lényegeit tételezik fel, amelyekhez minden egyed a maga különböző nemeiben hasonlóvá vagy bennük részesedővé válik. Ez annyira nem szorul bizonyítékra, hogy azt tartanák különösnek, ha valaki másképpen gondolkoznék. Így azokat a faji neveket, amelyek alá egyes szubsztanciákat soroznak, rendesen az ilyen fajtaszerű valóságos lényegek által jellemzett dolgokra alkalmazzák. Ki ne hibáztatná azt, ha valaki abban kételkednék, vajon nevezheti-e magát embernek más értelemben, mint azért, mert benne van az ember valóságos lényege? És mégis, ha megkérdezzük, melyek azok a valóságos lényegek, világos, hogy ezt az emberek nem tudják, e lényegeket nem ismerik. Ebből pedig következik, hogy az elméjükben levő és a valóságos lényegekre mint ismeretlen őseredetijükre vonatkoztatott ideák oly távol állanak az adekvátságtól, hogy egyáltalán nem tételezhetjük fel őket azok ábrázolatainak. A szubsztanciákról alkotott összetett ideáink, amint kimutattuk, állandó együttlétben észlelt vagy feltételezett egyszerű ideáknak bizonyos együttesei. De az ilyen összetett idea semmiféle szubsztanciának nem lehet valóságos lényege. Mert akkor az abban a testben felfedezett tulajdonságok attól az összetett ideától függenének, belőle levezethetők volnának, és azzal való szükségszerű kapcsolatuk ismeretes volna, mint ahogyan egy háromszög minden tulajdonsága a három vonallal bezárt tér összetett ideájától függ, és amennyiben felismerhető, annyiban abból levezethető. Azonban világos, hogy össze-

tett szubsztancia-ideáinkban nincsenek olyan ideák, amelyektől a bennük található összes tulajdonságok függenek. Az emberek közönséges ideája a vasról az, hogy ez bizonyos színű, súlyú és keménységű test, és ezekhez tartozó tulajdonságnak tekintik a nyújthatóságot is. De ennek a tulajdonságnak nincsen semmiféle szükségszerű kapcsolata azzal az összetett ideával, vagy annak bármely részével. Nincsen több okunk azt gondolni, hogy a nyújthatóság a színtől, a súlytól és a keménységtől függ, mint azt gondolni, hogy a szín, a súly függ ettől a nyújthatóságtól. És mégis — bár semmit sem tudunk ezekről a valóságos lényegekről —, mi sem közönségesebb, mint az, hogy a dolgok minéműségét ilyen valóságos lényegeknek tulajdonítjuk. Arról a bizonyos anyagdarabról, amely az ujjamon levő gyűrűt alkotja, a legtöbb ember kész feltételezni, hogy van benne valami valóságos lényeg, amely által arany. Ebből folynak a benne található minőségek, ti. sajátos színe, súlya, keménysége, olvaszthatósága, merevsége, tűzálló volta, egy parányi higany érintésére történő színváltozása stb. Mikor kutatom és keresem ezt a lényeget, amelyből mindezek a tulajdonságok folynak világosan észreveszem, hogy nem tudom felfedezni. Legfeljebb addig a feltételezésig mehetek, hogy — mert semmi egyéb, mint test — valóságos lényeges belső alkata, amelytől ezek a tulajdonságok függenek, nem lehet más, mint tömör részeinek alakja, méretei, összefüggése; s minthogy határozott észrevevésem ezeknek egyikéről sincs, nem lehet ideám a lényegéről: arról az okról, amelynél fogva ilyen sajátságos fénylő sárgasága van, nagyobb súlya, mint bárminek, ami ugyanily térfogatút ismerek, és készenléte arra, hogy a higany hatására színét megváltoztassa. Ha valaki azt mondja, hogy a valóságos lényeg és belső alkat, amelytől ezek a tulajdonságok függenek, nem a tömör részek alakja, mérete, elrendeződése vagy kapcsolata, hanem valami más, amit az ő sajátos formájának hívnak, akkor még távolabb vagyok ama valóságos lényeg ideájától, mint előzőleg voltam. Mert van ideám tömör részek alakjáról, alkatáról, helyzetéről általában, de nincsen a részeknek arról a sajátos alakjáról, méretéről vagy összetételéről, amelyből a fentebb említett tulajdonságok keletkeznek, melyeket az ujjamon levő anyagdarabban és nem abban a másik anyagdarabban találok, amellyel írótollamat metszem. De ha azt mondják nekem, hogy a test tömör részeinek alakján, méretén, elhelyezkedésén kívül álló valami az ő lényege, valami szubsztanciális formának nevezett dolog — erről, bevallom, egyáltalán nincsen ideám, csupán ez a hang: forma, s ez elég távol van ama valóságos lényeg vagy alkat ideájától. Amilyen ismeretlen számomra ennek az egyedi

szubsztanciának lényege, ugyanolyan ismeretlen minden más természetes szubsztanciának valóságos lényege, amelyeknek lényegéről, bevallom, egyáltalán nincsenek tiszta ideáim. És hajlandó vagyok azt hinni, hogy mások is, mihelyt jól megvizsgálják saját tudásukat, ebben az egy pontban ugyanilyen tudatlannak fogják érezni magukat.

7. §. *Mert az emberek nem ismerik a szubsztanciák valóságos lényegeit*

Ha most az emberek az ujjamon levő anyagdarabkára egy már használatban levő általános nevet alkalmaznak és azt aranynak nevezik, vajon rendesen nem úgy cselekszik-e ezt, avagy nem úgy értik-e ezt, hogy egy sajátos testfajnak adnak nevet, amelynek valóságos belső lényege van, és e lényeg révén kerül be ez a sajátos szubsztancia abba a fajba, és nevezendő ezen a néven? Ha ez így van, mint ahogy láthatóan így is van, akkor azt a nevet, amellyel az ilyen lényegű dolgokat, és következésképpen az ilyen nevű ideát jelöljük, szintén erre a lényegre kell elsősorban vonatkoztatnunk s annak ábrázolására kell szánnunk. Ha azok, akik e neveket használják, ezt a lényeget nem ismerik, a szubsztanciáról alkotott ideáiknak ebben a tekintetben mind inadekvátaknak kell lenniük, mert nem tartalmazzák azt a valóságos lényeget, amelyet az elme szándéka szerint tartalmazniuk kellene.

8. §. *A szubsztanciák ideái — mint tulajdonságaik együttesei — mind inadekvátok*

2. Mindazok, akik mellőzve az ismeretlen valóságos lényegek fölösleges feltételezését, amelyek révén a szubsztanciák megkülönböztethetők volnának, azzal kísérlik meg a világon létező szubsztanciák utánzatát adni, hogy összerakják az azokban együttlevőknek talált érzékelhető tulajdonságokat — ezzel ugyan közelebb jutnak valami hozzájuk hasonlóhoz, mint azok, akik nem tudni miféle valóságos faji lényegeket képzelnek —, de nem érik el azoknak a szubsztanciáknak tökéletesen adekvát ideáját, amelyeket így elméjükbe akarnak másolni, sem nem tartalmazzák ezek az utánzatok pontosan és teljesen mindazt, ami ősképeikben található. Mert a szubsztanciáknak azok a tulajdonságai és erői, amelyekből összetett ideájukat alakítjuk, oly számosak, oly változatosak, hogy egyetlen ember összetett ideája sem tartalmazza valamenynyit. Hogy a szubsztanciákról alkotott összetett ideáink nem fog-

lalják magukban mindazokat az egyszerű ideákat, amelyek magukban a dolgokban egyesültek, az kiviláglik abból, hogy az emberek a szubsztanciákról alkotott összetett ideáikba ritkán teszik bele mindazokat az egyszerű ideákat, amelyekről tudják, hogy azokban megvannak. Mert amikor megkísérlik az ő sajátos fajneveik jelentését oly világossá és oly kevéssé kényelmetlenné tenni, amennyire csak lehet, a szubsztancianemekről való fajlagos ideáikat legnagyobbrészt csak egynéhányból alkotják a bennük található egyszerű ideák közül. Minthogy azonban ezekben nincsen eredetileg semmi előbbrevalóság vagy előjog arra, hogy a fajlagos idea megalakítása végett előbb kerüljenek sorra, mint mások, amelyek kimaradtak, nyilvánvaló, hogy szubsztancia-ideáink mindkét úton hiányosakká és inadekvátakká válnak. Az egyszerű ideák, amelyekből összetett szubsztancia-ideáinkat alakítjuk (kivéve csupán bizonyos alakot és térfogatot), mind erők, s mert ezek más szubsztanciához való viszonyok, így sohasem lehetünk bizonyosak abban, hogy valamely testben levő minden erőt ismerünk, míg ki nem próbáltuk, milyen változtatásokat képes más szubsztanciáknak adni, vagy tőlük kapni alkalmazásának különböző módja szerint. Ezt azonban egy testen sem lehet kipróbálni, még kevésbé minden testen, tehát lehetetlen, hogy bármely szubsztanciáról is adekvát ideánk legyen, amely annak minden tulajdonságát magában foglalja.

9. §. *Rendesen erőik alkotják összetett szubsztancia-ideáinkat*

Ha bárki is először lát egy olyanfajta szubsztanciát, amelyet aranynak nevezünk, ennek az anyagdarabnak térfogatáról, alakjáról ésszerűen nem gondolhatja, hogy ezek annak valóságos lényegétől vagy belső alkatától függenek. Ezek tehát nála sohasem kerültek be ennek a testfajtának ideájába. De annak sajátos színe és súlya lehettek talán az első elvonatkoztatott tulajdonságok, amelyekből ennek a fajnak összetett ideája alakult. Ez mind a kettő csupán erő. Az egyik erő arra, hogy oly módon érintse szemünket, hogy a sárgának ideáját keltse bennünk. A másik erő arra, hogy az egyenlő karú mérlegen bármely vele azonos térfogatú testet felfelé kényszerítsen. Talán ezekhez adható még az olvaszthatóság és a tűzállóképesség ideája, két más passzív erő a tűz ráhatásával való viszonylatban. Ismét másik a hajlékonyság és a királyvízben való oldhatóság, két további erő, melyek más testektől származó beavatkozásokra, a külső alak megváltoztatását vagy a test észrevehetetlen kis részekre osztását okozó hatásokra vonatkoznak. Rendesen

ezek vagy ezeknek egy része alkotja az emberek elméjében annak a testfajnak összetett ideáját, amelyet aranynak nevezünk.

10. §. *A szubsztanciákban megszámlálhatatlan erő van, amelyek nincsenek benne szubsztancia-ideáinkban*

De senki, aki gondolkozott a testek tulajdonságain általában és az efajta test tulajdonságain sajátlagosan, nem kételkedhetik abban, hogy ennek az arany nevű testnek végtelen sok más tulajdonsága is van, amelyek nincsenek meg ebben az összetett ideában. Néhányan, akik ezt a fajt pontosabban vizsgálták, azt hiszem tízszer annyi tulajdonságot tudnának felsorolni az aranyban, amelyek mind éppen olyan elválaszthatatlanok annak belső alkatától, mint a színe vagy a súlya. És valószínű, hogy ha valaki tudná mindazokat a tulajdonságokat, amelyek erről a fémről a különböző emberek előtt ismeretesek, százszor annyi idea kerülne bele az arany összetett ideájába, mint amennyi bármelyik ember arany-ideájában van. Mindazonáltal ez talán mégsem volna az ezredrésze sem annak, ami benne még felfedezhető. Azok a változások, amelyeket valamely test megfelelő eljárással más testektől kaphat vagy bennük okozhat, messze meghaladják nemcsak azt, amit tudunk, hanem azt is, amit elképzelhetünk. Ez talán nem tűnik majd annyira paradoxnak, ha meggondoljuk, mennyire távol vagyunk még attól is, hogy a háromszögnek, ennek az egyszerű idomnak minden tulajdonságát ismernénk, bár nem csekély azoknak a tulajdonságoknak száma sem, amelyeket a matematikusok eddig felfedeztek.

11. §. *Minthogy szubsztancia-ideáink minőségeik együttesei, tehát mind inadekvátok*

A szubsztanciákról minden összetett ideánk tökéletlen és inadekvát. Így volnánk a matematikai ábrákkal is, ha összetett ideáikhoz csak más idomokhoz viszonyított tulajdonságaik összegyűjtése révén juthatnánk el. Milyen bizonytalanok és tökéletlenek volnának pl. az ellipszisről alkotott ideáiuk, ha nem volna róla más ideánk, mint egynéhány tulajdonsága? Ha ellenben világos ideába foglaltuk ennek az idomnak egész lényegét, ebből felismerjük tulajdonságaikat, és bizonyításszerűen látjuk, miképpen következnek belőle és milyen elválaszthatatlanok tőle.

12. §. *Az egyszerű ideák ἔκτυπα és adekvátok*

Így az elmének háromféle elvont ideája vagy névleges lényege van:

a) Az egyszerű ideák, amelyek *ἔκτυπα* vagy másolatok, de bizonyosan adekvátok. Minthogy semmi más kifejeznivalójuk nincsen, mint a dolgokban levő erő arra, hogy az elmében érzetet keltsenek, ez az érzet, ha létrejött, nem lehet más, mint annak az erőnek hatása. Így a papírnak, amelyen írok, a fényben megvan az az ereje (a fény közönséges eszméjét értem), hogy azt az érzetet keltse bennem, amelyet fehérnek nevezek; ez tehát nem lehet más, mint valamely az elmén kívül levőben lakozó erőnek hatása, mert az elménék nincsen ereje arra, hogy önmagában ilyen ideát keltsen. Mivel pedig ezt semmi másnak nem tekintettük, mint ilyen erő hatásának, ez az egyszerű idea valóságos és adekvát. A fehérnek érzete elmémben ennek a papírban levő és ezen érzet kiváltására alkalmas erőnek hatása és ennek az erőnek tökéletesen adekvát megfelelője; különben ez az erő más ideát keltene.

13. §. *A szubsztanciák ideái ἔκτυπα, de inadekvátok*

b) Hasonlóan a szubsztanciák összetett ideái szintén *ἔκτυπα* vagy másolatok, de nem tökéletesek, nem adekvátok. Az elmének ez teljesen nyilvánvaló, mert világosan észreveszi, hogy egyszerű ideák bármiféle együttesét alakítja is ki valamely létező szubsztanciából, nem lehet biztos benne, hogy pontosan megfelel-e mindannak, amit az a szubsztancia tartalmaz. Mert nem próbálta ki minden más szubsztanciának mindenféle reá gyakorolt hatását, és nem találta meg mindazokat a módosulásokat, amelyeket azoktól kaphatna, vagy bennük okozhatna, tehát az elmében nem lehet szigorú és adekvát együttes annak minden aktív és passzív képességéről; így nem lehet adekvát összetett ideája valamely létező szubsztancia erőiről és viszonyairól, pedig a szubsztanciák összetett ideáinak csak ez a neme lehet birtokunkban. És végre is, ha összetett ideánkban ott lehetne és ténylegesen ott is volna bármely szubsztancia minden másodlagos tulajdonságának vagy erőinek pontos összegezése, ezzel még nem volna ideánk annak a dolognak lényegéről. Mert ha a számunkra megfigyelhető erők vagy tulajdonságok nem alkotják a szubsztancia valóságos lényegét, hanem csak függenek tőle és folynak belőle, akkor ezeknek a tulajdonságoknak semmiféle együttese nem lehet ama dolognak valóságos lényege. Ebből pedig világos, hogy szubsztancia-ideáink nem adekvátak; nem azok,

amiknek az elme szánta őket. Ezenkívül az embernek nincsen a szubsztanciáról általános ideája, nem is tudja, mi az a szubsztancia önmagában.

14. §. *A módozatok és a viszonyok ideái ősképek, tehát csakis adekvátok lehetnek*

c) A módozatok és viszonyok összetett ideái mind eredeti dolgok, ősképek. Nem másolatok, nem készültek semmiféle valóságos létezés mintájára, amelyhez az elme hasonlónak és szigorúan megfelelőnek szánná őket. Egyszerű ideák olyan együttesei, amelyeket maga az elme rak össze, és mindegyik pontosan azt foglalja magában, amit az elme kíván, tehát olyan módozatok ősképei és lényegei, amelyek létezhetnek. És így csak olyan módozatokat illetnek és csak olyan módozatokhoz tartoznak, amelyek, ha valahol megvannak, pontosan megegyeznek azokkal az összetett ideákkal. A módozatok és a viszonyok ideái tehát csakis adekvátak lehetnek.

XXXII. FEJEZET
IGAZ ÉS HAMIS IDEÁKRÓL

1. §. *Az igazság és a hamisság tulajdonképpen csak tételekhez tartozik és nem ideákhoz*

Bár az igazság és hamisság a szó tulajdonképpeni értelmében csak tételeket illet meg, mégis gyakran megesik, hogy igazaknak vagy hamisaknak nevezünk ideákat is. (Hisz van-e olyan szó, amelyet ne használnának nagy szabadsággal és szigorúan szoros értelmétől való bizonyos eltéréssel?) Azt gondolom azonban, hogy amikor magukat az ideákat nevezzük igazaknak vagy hamisaknak, mindig van ott valami rejtett, elhallgatott tétel, amely ennek a megnevezésnek forrása, amint ezt meglátjuk majd azoknak az egyes alkalmaknak vizsgálatánál, amelyekben az ideát igaznak vagy hamisnak nevezzük. Mindegyik esetben találunk valamely állítást vagy tagadást, ami megokolja ezt az elnevezést. Mert ideáink, amelyek csupán elménkben levő puszta jelenségek vagy észrevevések, nem nevezhetők tulajdonképpeni értelemben és egyszerűen önmagukban véve igazaknak vagy hamisaknak, mint ahogyan valamely dolognak magában álló nevéről sem mondhatjuk, hogy az igaz vagy hamis.

2. §. *Ideákat és szavakat csak annyiban mondhatunk igazaknak, amennyiben valóságosan ideák és szavak*

Mind az ideák, mind a szavak valóban igazaknak mondhatók az igazság szó metafizikai értelmében; mint ahogyan minden más, bármiképpen létező dolgot is igazinak mondunk, azaz valósággal olyannak, amilyen. Bár talán még ebben az értelemben igaznak mondott dolgokban is van valami rejtett vonatkozás saját ideáinkra, amelyeket az igazság mértékeinek tekintünk, s amely így gondolatbeli tételt eredményez, jóllehet ezt rendesen nem vesszük figyelembe.

3. §. *Mint elmebeli jelenség, egy idea sem lehet igaz vagy hamis*

De az igazságnak nem ezt a metafizikai értelmét kutatjuk itt, amikor azt vizsgáljuk, vajon ideáink lehetnek-e igazak vagy hamisak, hanem a szónak ennél közönségesebben elfogadott értelmét. Ezért mondom, hogy az elménkben levő ideák közül, amelyek ott csupán észrevevések vagy jelenségek, egyik sem hamis. Amikor elménkben a kentaur ideája megjelenik, nincsen benne több hamisság, mint a kentaur névben, amikor ajkunk kiejti, vagy amikor az papírra van írva. Mert az igazság és a hamisság mindig valami, akár szóbeli, akár gondolatbeli állításban vagy tagadásban rejlik, tehát ideáink közül egyik sem lehet hamis, amíg az elme ítéletet nem mond róluk, azaz míg róluk nem állít vagy tagad valamit.

4. §. *Csak valamely rajtuk kívül levő dologra vonatkoztatott ideák lehetnek igazak vagy hamisak*

Amikor az elme ideáinak valamelyikét rajtuk kívül álló dologra vonatkoztatja, akkor lehetséges az ideát igaznak vagy hamisnak mondani. Mert az ilyen vonatkoztatásban az elme hallgatólagosan felteszi az ideának ama dologgal való megegyezését. Aszerint, hogy ez a feltevés történetesen igaz-e vagy hamis, jutnak az ideák elnevezéshez. Ennek leggyakoribb esetei a következők.

5. §. *Más emberek ideái; valóságos létezés és feltételezett valóságos lényegek; az emberek ideáikat rendszerint ezekre vonatkoztatják*

1. Ez az, amikor az elme egy birtokában levő ideáról feltételezi, hogy az megegyezik a másik ember elméjében levő azonos nevű ideával. Pl. amikor az elme úgy véli vagy ítéli, hogy az ő ideája az

igazságról, a mértékletességről, a vallásról ugyanaz, mint aminek más emberek adják ezeket a neveket.

2. Ez az, amikor az elme feltételezi, hogy valamely benne élő idea megegyezik bizonyos valóságos létezéssel. Így ha e két ideáról: ember és kentaur, felteszem, hogy valóságos szubsztanciák ideái, akkor az egyik igaz, a másik hamis; az egyik megegyezik valami valóságos létezővel, a másik nem.

3. Ez az, amikor az elme valamely ideáját valamely dolognak arra a valóságos alkatára és lényegére vonatkoztatja, amelytől annak minden tulajdonsága függ. Ebben az értelemben szubsztancia-ideáinknak legnagyobb része, ha nem is valamennyi, hamis.

6. §. *Az ilyen vonatkoztatás oka*

Az elme nagyon hajlandó arra, hogy saját ideáira vonatkozólag ilyen hallgatólagos feltevésekkel éljen. De ha jól megvizsgáljuk, mégis azt találjuk, hogy ezt, ha nem is kizárólag, de főleg elvont összetett ideáival cselekszi. Mert az elmét természetes hajlandósága viszi a tudás felé; és mert azt találja, hogy ha mindig csupán az egyes dolgoknál marad, és csak azokkal bánik, nagyon lassan halad, és munkája sohasem érne véget; tehát a tudás felé vezető útjának megrövidítésére, minden észrevevésének átfogóbbá tételére, tudása könnyebb tágításának megalapozására első feladata vagy a megismerni kívánt dolgok szemlélésével, vagy azokat illető, másokkal való társalgással csomókba kötni és nemekbe úgy rendezni őket, hogy amit a tudás valamelyikről szolgáltat, azt biztosan kiterjeszthesse a többi olyanfélére is. Így nagyobb léptekkel halad a tudásban, e legfontosabb ügyében. Mint másutt megmutattam, ez az oka annak, miért gyűjtünk dolgokat nevekkel kapcsolt összefoglaló ideák, genera és species, azaz nemek és fajok alá.

7. §. *A dolgok neveiről feltételezik, hogy magukban hordják lényegeik ismeretét*

Ha tehát körültekintők vagyunk az elme mozgásának megfigyelésében, és észleljük a pályát, amelyet a tudás felé vezető útjában befut, gondolom, azt találjuk, hogy mihelyt az elme olyan ideára tett szert, amelyet szemlélődésben vagy beszédben használhatónak vél, első dolga azt elvonatkoztatni, aztán elnevezni. Így teszi el raktárába, az emlékezetbe, mint olyasmibe, ami tartalmazza bizonyos nemű dolgok lényegét, amelynek mindig ez a név a jegye. Innen van, amit gyakran megfigyelhetünk, hogy amikor

valaki valami új dolgot lát, olyasmit, amit nem ismer, azonnal azt kérdi, mi az, s ezen a kérdésen nem is ért egyebet, mint azt, hogy mi a neve. Mintha a név magával hozná a faj ismeretét vagy a faj lényegét, amelynek jegyéül valóban használatos és általános feltevés szerint hozzá van kapcsolva.

8. §. *Az emberek feltételezik, hogy ideáik szükségképpen megfelelnek a dolgoknak és a nevek szokott értelmének*

Ez az elvont idea azonban az elmében valami közbülső a létező dolog és a neki adott név között. Ideáinkban rejlik mindaz, ami tudásunk helyességét, beszédünk megfelelő voltát és érthetőségét adja. Innen van, hogy az emberek az elméjükben levő elvont ideákról olyan merészen feltételezik, hogy azok megegyeznek a rajtuk kívül levő dolgokkal, amelyekre vonatkoztatják őket, és ugyanazok, mint amelyekhez a nekik adott nevek az illető nyelv használata és sajátosságai szerint tartoznak. Mert ideáiknak e kettős megegyezése nélkül azt találnák, hogy a dolgokról helytelenül gondolkoznak magukban, és helytelenül beszélnek róluk másokkal.

9. §. *Egyszerű ideák hamisak lehetnek más ugyanolyan nevű ideákkal való vonatkozásban, de erre a legkevésbé hajlamosak*

Először tehát azt mondom, hogy mikor ideáiuk igazságáról azoknak más embernek rendszerint ugyanolyan névvel jelölt ideáival való megegyezése szerint ítélünk, akkor bármelyik lehet hamis. Mégis az egyszerű ideák a legkevésbé vannak kitéve az ilyen félreértetésnek. Az embert érzékei és a mindennapi megfigyelés ugyanis könnyen meggyőzik az általánosan használt különböző nevek alá tartozó egyszerű ideák mibenlétéről, mert ezekből csak kevés van, és azok is olyanok, hogy kétség vagy tévedés esetén a tárgyak, amelyekben találhatók, könnyen helyesbítik őket. Ritkán esik meg tehát, hogy valaki ezeknek az egyszerű ideáknak a neveire vonatkozólag téved, hogy a piros nevet alkalmazza a zöld ideájára, vagy az édeset a keserűre. Még kevésbé hajlandók az emberek a különböző érzékekhez tartozó ideáik neveit összetéveszteni, egy színt valamely íznek nevével illetni stb. Ebből nyilvánvaló, hogy az így megnevezett egyszerű ideák rendesen ugyanazok, amelyek másokban is élnek, és amelyekre azok is gondolnak, akik ugyanazokat a neveket használják.

10. §. *Ebben az értelemben a kevert módozatok ideái a leghajlamosabbak a hamisságra*

Az összetett ideák ebben a tekintetben sokkal könnyebben válnak hamisakká, és a kevert módozatok összetett ideái sokkal könnyebben, mint a szubsztanciák ideái. Mert a szubsztanciákban (különösen azokban, amelyekre valamely nyelvnek közönséges és nem kölcsönvett neveit alkalmazzák) bizonyos figyelemre méltó érzékelhető minőségek, amelyek rendesen megkülönböztetik őket egymástól, könnyen megóvják azokat, akik gondot fordítanak szavaik használatára, attól, hogy a neveket olyan szubsztancianemekre alkalmazzák, amelyekkel azok a nevek egyáltalán nem tartoznak össze. De a kevert módozatok esetében sokkal bizonytalanabbak vagyunk. Nem olyan könnyű eldöntenünk különböző cselekedetekről, vajon igazságosságnak vagy kegyetlenségnek, bőkezűségnek vagy pazarlásnak nevezendők-e. És így ideáinknak más emberek azonos nevű ideáira való vonatkoztatásában lehetnek a mieiuk hamisak, s talán az az elménkben levő idea, amelyet mi igazságosság névvel illetünk, lehet olyan, hogy annak más nevet kellene adnunk.

11. §. *Vagy legalábbis arra, hogy hamisaknak gondoljuk őket*

De akár hajlamosabbak a kevert módozatokról való ideáiuk arra, hogy különbözzenek más emberek ugyanezen a néven emlegetett ideáitól, akár nem, annyi legalább bizonyos, hogy a hamisságnak ezt a nemét sokkal általánosabban tulajdonítják kevert módozatú ideáinknak, mint bármely más ideának. Ha valakiről azt gondolják, hogy az igazságosságról, a háladatosságról, a dicsőségről hamis ideája van, ennek semmi más oka nincsen, mint az, hogy az ő ideája nem egyezik azokkal az ideákkal, amelyeknek ezek a szavak a jelei más emberek elméjében.

12. § *És miért?*

Úgy látom, ennek az az oka, hogy a kevert módozatok elvont ideái egyszerű ideák adott együttesének ember alkotta, szándékolt összetételei, s így mindegyik faj lényegének egyedül ember lévén az alkotója, ennek a lényegnek pedig sehol sincsen más érzékelhető mértéke, mint maga a név vagy ennek a névnek meghatározása — a kevert módozatoknak ezeket az ideáit semmi más irányadó mértékhez nem viszonyíthatjuk, mint azoknak az ideáihoz, akikről gondoljuk, hogy azt a nevet a legmegfelelőbb jelentésben hasz-

nálják. Aszerint, amint ideáink azzal megegyeznek vagy attól különböznek, tekintjük őket igazaknak vagy hamisaknak. Ennyit az ideák igazságáról vagy hamisságáról neveikkel való vonatkozásban.

13. §. *Valóságos létezőkkel való vonatkozásukban ideáink közül csak a szubsztancia-ideák lehetnek hamisak*

Másodszor: ami pedig ideáink igazságát vagy hamisságát a dolgok valóságos létével való vonatkozásukban illeti, amikor ezt tesszük igazságuk mértékévé, akkor, kivéve a szubsztanciákról való összetett ideáinkat, egy sem nevezhető hamisnak.

14. §. *Először is ebben az értelemben egyszerű idea nem lehet hamis, és miért?*

Annálfogva hogy egyszerű ideáink kizárólag olyan észrevevések, amelyeknek befogadására Isten tett alkalmassá bennünket, és ő adott erőket a külső tárgyaknak arra, hogy azokat megállapított törvények és módok szerint, jóságához és bölcsességéhez méltóan, bár számunkra érthetetlenül keltsék bennünk, igazságuk nem áll egyébben, mint az ilyen bennünk keltett jelenségekben, s abban, hogy meg kell felelniük a külső tárgyakba helyezett erőknek, máskülönben nem keletkezhetnének bennünk. Minthogy tehát megfelelnek azon erőknek, tehát azok, amiknek lenniük kell: igaz ideák. Nem is válnak alkalmasakká a hamisságnak semmiféle beléjük magyarázására akkor sem, ha az elme úgy ítél, hogy ezek az ideák magukban a dolgokban vannak (amint, azt hiszem, a legtöbb ember gondolja). Isten az ő bölcsességében a dolgok elválasztó jegyei gyanánt helyezte őket a dolgokba avégből, hogy ezeknek segítségével egyiket a másiktól megkülönböztethessük, és használatunkra alkalomadtán bármelyiket kiválaszthassuk. Egyszerű ideánk természetén tehát nem változtat, hogy a kék színt belegondoljuk-e az ibolyába, vagy azt gondoljuk, hogy csak az elménkben van, és csupán az erő van az ibolyában arra, hogy részeinek elrendeződéséből következően a fénytestecskéket egy bizonyos módon verje vissza. Mert a tárgynak ez az alkata, amely szabályszerű és állandó működéssel ugyanannak a kéknek ideáját kelti bennünk, arra szolgál, hogy azt szemünk révén minden mástól megkülönböztessük, akár mint a részek sajátos alkata van ott ez a megkülönböztető jegy, akár mint ugyanaz a szín, amelynek e bennünk levő idea a pontos hasonmása. És ugyanúgy ebből a jelenségből származik a kék elnevezés, akár

valóságos szín, akár sajátos szövetalkat okozza bennünk azt az ideát. Mert a kék elnevezés tulajdonképpen semmi mást nem jelöl, mint az ibolyában levő, csupán szemünkkel kivehető megkülönböztető jegyet, akármiben álljon is; hogy miben áll, annak pontos felismerése túl van képességeink határain, és ha megkülönböztetésére lennének tehetségeink, talán kevesebb hasznunk volna belőle.

15. §. *Bár az egyik embernek a kékről alkotott ideája a másikétól különböző lehet*

Még akkor sem lehetne egyszerű ideáinkat hamissággal vádolni, ha szerveink különböző szerkezetének rendje szerint különböző emberek elméiben ugyanaz a tárgy ugyanabban az időben különböző ideákat keltene, pl. ha az ibolya az egyik ember szemén át annak elméjében olyan ideát keltene, mint a másikéban a gólyahír, és vice versa, mert ezt nem lehetne soha megtudni. Az egyik ember elméje nem mehet át a másiknak testébe, hogy észrevegye, miféle jelenségeket okoznak ott az illetőnek szervei; ennek következtében tehát sem az ideák, sem a nevek nem tévesztődnének össze, és nem is volna egyikben sem hamisság. Mert mindazok a dolgok, amelyekben az ibolya alkata van, állandóan azt az ideát keltenék, amelyet az illető kéknek mond, és azok, amelyekben a gólyahír alkata van, állandóan azt az ideát keltenék, amelyet ő sárgának nevez, bármilyenek legyenek is ezek az ő elméjében mint jelenségek. A dolgokat ezeknek segítségével használat szempontjából tehát szabályszerűen el tudná határolni, s ugyanolyan jól megértené és jelezné azokat a megkülönböztető vonásokat, amelyeket a kék és a sárga nevek fednek, mintha elméjében e két virágról kapott jelenségek, vagyis az elméjében levő ideák, pontosan azonosak volnának más embereknek ezekről kapott ideáival. Mindazonáltal nagyon hajlandó vagyok azt hinni, hogy bármely tárgy okozta érzéki ideák a különböző emberek elméiben nagyon közel fekvők és megkülönböztethetetlenül hasonlók. Ezt a véleményt, gondolom, sokfélével lehet megokolni, de ez jelen szándékom területén kívül esik és nem terhelem vele olvasóimat. Csupán felhívom a figyelmet arra, hogy az ellenkező feltevésnek, ha bizonyítható lenne is, kevés haszna volna mind a tudás tökéletesítésére, mind az élet könnyebbé tételére, s így nem kell vizsgálatával fáradoznunk.

16. §. *Egyszerű idea, amelyet valóságos létezésre vezetünk vissza, nem lehet hamis*

Abból, amit egyszerű ideákra vonatkozólag mondottunk, azt hiszem nyilvánvaló, hogy egyszerű ideáink közül egy sem lehet hamis a rajtunk kívül létező dolgokkal való vonatkozásban. Mert ezeknek a jelenségeknek, vagyis elménkben levő észrevevéseknek igazsága, mint mondottuk, csupán abban áll, hogy megfelelnek a külső tárgyakban levő és arra való erőknek, hogy érzékeinken át bennünk ilyen jelenségeket támasszanak. Úgy amint az elmében van, mindegyik megfelel annak az erőnek, amely létrehozta, és amelynek egyetlen ábrázolója; tehát ezen az alapon és ilyen mintára vonatkoztatva nem lehet hamis. Kék vagy sárga, keserű vagy édes sohasem lehet hamis idea, ezek az észrevevések az elmében pontosan olyanok, amilyenek, megfelelnek azoknak az erőknek, amelyeket Isten létrehozásukra kijelölt. Így igazán azok,amik, és amire szánva voltak. A neveket ugyan lehet rosszul használni, de ez nem hamisítja meg az ideát. Annyi, mintha valaki, nem ismervén a nyelvhasználatot, lilának nevezné a vöröst.

17. §. *Másodszor: nem hamis módozatok nem lehetnek hamisak a dolgok lényegével való vonatkozásban*

Ugyanis a módozatok összetett ideái sem lehetnek hamisak bármely valóságosan létező dolog lényegével való vonatkozásban. Mert bármiféle összetett ideánk van is valamely módozatról, annak semmiféle meglevő és természet alkotta mintával nincs vonatkozása. Nem tételezzük fel, hogy más ideát is tartalmaz, mint amelyeket tartalmaz: sem azt, hogy más dolgot ábrázolna, mint azt az ideaszövevényt, amelyet ábrázol. Így, amikor olyan embernek tettéről van ideám, aki vonakodik megadni magának a szükséges ételt, italt, ruházatot és az életnek egyéb kellékeit, amelyeket vagyona állapotában meg tudna szerezni és állása megkíván, akkor nincsen hamis ideám. Olyan ideám van, amely vagy látott, vagy képzelt cselekvést fejez ki, és így nem lehet sem igaz, sem hamis. De ha annak a cselekvésnek a takarékosság vagy erény nevet adom, akkor már nevezhetem hamis ideának, ha ezzel felteszem, hogy megegyezik azzal az ideával, amelyhez helyes beszédmód szerint a takarékosság elnevezés tartozik; vagy hogy megfelel annak a törvénynek, amely az erénynek és a bűnnek mértéke.

18. §. *Harmadszor: a szubsztancia-ideák lehetnek hamisak a létező dolgokkal való vonatkozásban*

Szubsztanciák összetett ideái azonban, amelyek mind magukban a dolgokban levő mintákra vonatkoznak, már lehetnek hamisak. Mert valamennyi hamis, ha úgy tekintjük őket, mint a dolgok ismeretlen lényegének ábrázolatait; ez annyira nyilvánvaló, hogy magyarázatra nem szorul. Félreteszem tehát ezt a fantaszta feltevést, és a szubsztanciákat az elmében levő egyszerű ideák olyan együtteseinek tekintem, amelyeket a dolgokban állandóan együtt levő egyszerű ideák összetételeiből merítettünk. Ezek e mintáknak feltételezett másolatai. Ebben a vonatkozásban a dolgok létezésével szemben hamis ideák: a) mindannyiszor, amikor olyan egyszerű ideák összetételei, amelyek a dolgok valóságos létében nincsenek együtt; mint amikor a lóban együttlevő alakhoz és nagysághoz ugyanabba az összetett ideába kapcsoljuk a kutyaugatás képességét. Ez a három idea, bár az elmében összetettük, a természetben sohasem volt összetéve, ezt tehát nevezhetjük a ló hamis ideájának. b) A szubsztancia-ideák ebben a vonatkozásban szintén hamisak, amikor mindig együtt levő egyszerű ideák közül valamelyik állandóan ott levő egyszerű idea egyenes tagadásba kerül és elválasztódik. Így ha az aranynak kiterjedéséhez, tömörségéhez, olvaszthatóságához és sárga színéhez valaki gondolatban a tűzállóképesség annál magasabb fokának tagadását kapcsolja, ami az ólomban vagy a rézben van, mondhatjuk róla, hogy összetett ideája hamis ugyanúgy, mintha ezekhez az egyszerű ideákhoz a tökéletes abszolút tűzállóképességet kapcsolná, mert az arany összetett ideája mindkét esetben olyan egyszerű ideákból tevődik össze, amelyek a természetben nincsenek együtt, tehát ez az idea hamisnak nevezhető. De ha az illető ebből az összetett ideájából a tűzállóképességet egészen kihagyja anélkül, hogy akár a többihez odakapcsolná, akár tőlük elválasztaná, akkor azt gondolom, inkább inadekvát és tökéletlen ideának, mint hamis ideának kell tekintenünk. Mert bár nem tartalmazza mindazokat az egyszerű ideákat, amelyeket a természet egyesített, de nem tesz közéjük olyat, ami valójában nincsen közöttük.

19. §. *Az igazság vagy a hamisság mindig feltételez valamely állítást vagy tagadást*

Bár a közönséges beszédmód kedvéért megmutattam, milyen értelemben lehet ideákat olykor igazaknak vagy hamisaknak neveznünk, mégis mihelyt közelebbről nézzük a dolgot, mindazokban az

esetekben, amikor valamely ideát igaznak vagy hamisnak nevezünk, — ezt az igazságot vagy hamisságot az elme mindig valamely ítéletből meríti, vagy feltételezzük, hogy abból meríti. Mert igazság és hamisság soha sincsenek bizonyos kimondott vagy hallgatólagos állítás vagy tagadás nélkül, tehát nem találhatók másutt, mint ahol jeleket kapcsolnak össze vagy választanak el az általuk jelentett dolgoknak megegyezése vagy nem-egyezése szerint; a leghasználatosabb jelek ideák vagy szavak, amelyekkel vagy gondolatbeli, vagy szóbeli tételeket alakítunk. Az igazság ezeknek az ábrázoló jeleknek aszerint való kapcsolásában vagy szétválasztásában áll, amint maguk az általuk képviselt dolgok megegyeznek, vagy nem egyeznek; a hamisság pedig ennek az ellenkezőjében, amint azt később teljesebben megmutatjuk.

20. §. *Az ideák magukban sem nem igazak, sem nem hamisak*

Akár megfelel tehát, akár nem felel meg valamely elméukben levő idea a dolgok valóságos létének vagy más emberek elméjében levő ideának, egyedül erre való tekintettel tulajdonképpen nem nevezhetjük hamisnak. Mert ha ezekben a képzetekben nincsen más, mint az, ami a rajtunk kívül levő dolgokban valósággal megvan, akkor nem gondolhatók hamisaknak, hiszen valaminek pontos képzetei; sőt még ha van is bennük valami a dolgok valóságától különböző, tulajdonképpen akkor sem nevezhetők azokról a dolgokról való hamis képzeteknek vagy ideáknak, amelyeket nem ábrázolnak. A tévedés és a hamisság másutt rejlik.

21. §. *Először: hamisak, amikor úgy ítélünk, hogy megegyeznek valamely másik ember ideájával, de nem egyeznek meg*

Ott ugyanis, ahol az elme valamely ideájáról úgy ítél, hogy az más emberek elméjében levő és ugyanazon a néven nevezett ideával azonos, vagyis megfelel ama szó közönségesen elfogadott jelentésének vagy meghatározásának, holott valójában nem felel meg; ez a legszokottabb tévedés a kevert módozatokban, bár más ideák is hajlamosak rá.

22. §. *Másodszor: amikor úgy ítélünk, hogy egy valóságos létezővel megegyeznek, pedig nem egyeznek meg*

Amikor ugyanis az elme oly egyszerű ideák együtteséből alkot összetett ideát, aminőket a természet sohasem foglal egybe, és úgy ítél, hogy az valóságosan meglevő teremtmények

bizonyos fajával egyezik; pl. mikor az ón súlyát az arany színével, olvaszthatóságával és tűzállóképességével egyesíti.

23. §. *Harmadszor: amikor adekvátaknak ítéljük őket, és nem azok*

Ilyen pld., amikor az elme összetett ideában egyesít bizonyos számú egyszerű ideát, amelyek némely teremtményekben valósággal együtt vannak, de ki is hagy más ugyanoly elválaszthatatlan egyszerű ideákat, és úgy ítél, hogy ez egy bizonyos fajta dolognak tökéletes teljes ideája, holott valójában nem az. Például egyesítette a szubsztancia, a sárgaság, a nyújthatóság, a nagyon súlyosság, az olvaszthatóság ideáit, és ezt az arany teljes ideájának veszi, holott annak sajátságos tűzállóképessége és a királyvízben való oldhatósága ugyanolyan elválaszthatatlan ama test többi ideáitól vagy tulajdonságaitól, mint azok egymástól.

24. §. *Negyedszer: amikor úgy ítélünk, hogy a valóságos lényeget ábrázolják*

Még nagyobb a tévedés olyankor, amikor úgy ítélek, hogy ez az összetett idea tartalmazza valamely létező test valóságos lényegét, holott legfeljebb csak annak valóságos lényegéből és alkatából folyó egynéhány tulajdonságot tartalmaz. Azt mondom, hogy csak egynéhányat ama tulajdonságok közül; mert ama tulajdonságok legnagyobbrészt azokban az aktív és passzív erőkben rejlenek, amelyekkel az más dolgokhoz való viszonyában együtt jár; mindaz, amit valamely testről közönségesen ismerünk, és amiből az ilynemű dolgok összetett ideája szokás szerint alakul, rendkívül kevés ahhoz képest, amit az az ember tud az efajta dologról, aki különböző utakon kipróbálta és megvizsgálta. Sőt a legtájékozottabb ember tudása is nagyon kevés ahhoz képest, ami valósággal abban a testben van, és annak belső vagy lényeges alkatától függ. A háromszög lényege nagyon szűk körű, igen kevés ideából áll, az egész lényeg mindössze a teret bezáró három egyenes. De ebből a lényegből folyó tulajdonságok számosabbak, mint amennyit könnyen megismerhetnénk vagy felsorolhatnánk. Úgy képzelem, hogy ez így van a szubsztanciákkal; valóságos lényegeik megférnek szűk keretben; belső alkatukból folyó tulajdonságaik száma azonban határtalan.

25. §. *Mikor nevezzük hamisaknak az ideákat?*

Összefoglalás. Az embernek semmi rajta kívül valóról nincs más eszméje, mint az elméjében arról alkotott idea (amelyet hatalmában áll olyan névvel nevezni, amilyennel neki tetszik). Alkothat ugyanis olyan ideát, amely sem meg nem felel a dolgok valóságának, sem meg nem egyezik a más emberek szavaiban közönségesen jelölt ideákkal. De nem alkothat helytelen vagy hamis ideát olyan dologról, amelyet nem ismer másképpen, mint róla való ideája révén. Pl. mikor megalakítom egy ember lábának, karjának, testének ideáját, és ehhez egy ló fejének és nyakának ideáját illesztem, nem alkotok hamis ideát semmiről, mert ez semmi rajtam kívül létezőt nem ábrázol. De ha azt embernek vagy tatárnak nevezem, és azt képzelem, hogy egy rajtam kívül levő valóságos lényt ábrázol, vagy ugyanannak az ideának vélem, amelyet mások ugyanezzel a névvel illetnek, mindegyik esetben tévedhetek. Erre való tekintettel jut ez az idea a hamis elnevezéshez. Bár hamissága nem az ideában, hanem a hallgatólagos gondolati tételben rejlik, amellyel olyan megfelelést vagy hasonlóságot tulajdonítok neki, amilyen benne nincs. De ha egy ilyen ideát elmémben megalkottam, nem gondolván sem arra, hogy az létezik, sem arra, hogy annak ember vagy tatár a neve, s azután nevezem embernek vagy tatárnak, akkor ebben az elnevezésben joggal gondolhatnak engem hóbortosnak, de nem mondhatják, hogy ítéletemben tévedek, sem azt, hogy az ideám bármiképpen is hamis.

26. §. *Tulajdonképpen helyesnek vagy helytelennek kellene őket mondanunk*

Mindezt összefoglalva azt gondolom, hogy ideáink, akár neveik megfelelő jelentésére vonatkozólag, akár a dolgok valóságához való viszonyukban tekinti őket az elme, igen alkalmasan nevezhetők helyes és helytelen ideáknak aszerint, hogy megfelelnek-e azoknak a mintáknak, amelyekre vonatkoztatják őket, vagy nem. De ha valaki inkább igaznak vagy hamisnak nevezi őket, akkor hadd éljen azzal a szabadsággal, amellyel mindenki rendelkezik a dolgoknak tetszés szerinti elnevezésében, bár helyesen szólva az igazság és a hamisság alig illik rájuk, hacsak ezek az ideák egy vagy más módon, lehetőségképpen nem tartalmaznak valami gondolati tételt. Az emberi elmében levő ideák a maguk egyszerűségében tekintve nem lehetnek helytelenek, hacsak nem olyan összetételek, amelyekben össze nem illő részek keverednek. Minden más

idea magában véve helyes, és róla való tudásunk helyes és igaz tudás. De mikor arra kerül a sor, hogy valamire mint mintájukra vagy ősképükre vonatkoztassuk őket, akkor már helytelenekké válhatnak annyiban, amennyiben az ilyen ősképekkel nem egyeznek meg.

XXXIII. FEJEZET
AZ IDEATÁRSÍTÁSRÓL

1. §. *A legtöbb emberben van valami ésszerűtlen*

Alig van valaki, aki más emberek véleményeiben, okoskodásaiban és cselekedeteiben észre ne venne olyasmit, amit különösnek talál, és ami magában véve is valóban rendellenes. Mindenki eléggé éleslátású ahhoz, hogy a legkisebb ilyen természetű hibát, hacsak maga is nem osztozik benne, másban azonnal kikémlelje, s az ész tekintélyével bátran elítélje még akkor is, ha maga még nagyobb oktalanságokkal vét saját dogmáiban és viselkedésében, de ezt sohasem veszi észre, és nagyon nehéz, ha egyáltalán lehetséges, erről meggyőzni őt.

2. §. *Ez nem pusztán önszeretetből fakad*

Ez nem teljesen az önszeretet műve, bár annak gyakran nagy része van benne. Minden elbizakodottság és öndicséret nélkül való elfogulatlan emberek is gyakran beleesnek ebbe a hibába, és nem egyszer megdöbbenéssel halljuk egy-egy értékes ember érvelését, és ámulunk makacsságán, hogy nem enged az ész evidenciájának, bár azt napnál világosabban tárják föl előtte.

3. §. *Nem is a nevelésből*

Az ilyen természetű ésszerűtlenséget rendesen a nevelésnek és az előítéleteknek tulajdonítják, s a legtöbb esetben eléggé helyesen, bár ez az ok nem nyúlik a baj gyökeréig, s nem is mutatja meg jól kivehetően annak eredetét és mibenlétét. A nevelést gyakran helyesen jelölik meg okul, és magának a dolognak az előítélet elég jó általános neve. Mégis azt gondolom, hogy egy kissé messzebb kellene néznie annak, aki az eszelősségnek ezt a nemét vissza akarja vinni egészen a gyökeréig, odáig, ahonnan fakad, és úgy akarja

megmagyarázni, hogy megmutatja, honnan ered ez a hiba még nagyon józan és okos elmékben is, és valójában miben áll.

4. §. *A legtöbb emberben megvan az eszelősségnek egy bizonyos foka*

Talán megbocsátják nekem, hogy ilyen erős kifejezéssel élek, mint az eszelősség, ha meggondolják, hogy az ésszel való szembeszállás megérdemli ezt a nevet és valóban eszelősség. Alig akad az ilyen eszelősségtől annyira mentes ember, akiről, ha mindig, minden alkalommal úgy érvelne vagy tenne, mint ahogyan némely esetekben érvel és tesz, ne gondolnák azt, hogy inkább a bolondok házába illik, mint polgári társalgásba. Nem olyan esetekről beszélek, amikor valaki makacs szenvedély áldozata, hanem az élet állandó, nyugodt folyását élő emberről. Még inkább megbocsájthatóvá teszi ezt az erős kifejezést és a kellemetlen szemrehányást az emberiség legnagyobb részével szemben az, hogy mihelyt kissé behatoltam az eszelősség tanulmányozásába, azt találtam, hogy az ugyanabból a gyökérből fakad, és ugyanazon az okon múlik, amelyről itt beszélünk. Ezt a megfontolást, még mikor a legkevésbé sem gondoltam a most szóban forgó témára, maga a dolog sugalmazta nekem. És ha ez olyan gyengeség, amelyre minden ember annyira hajlandó, és olyan folt, amely ennyire általánosan fertőzi az emberiséget, még nagyobb gonddal kell azt a maga nevén nevezve megvilágítanunk, hogy annál jobban törődjünk megelőzésével és gyógykezelésével.

5. §. *Helytelen ideakapcsolatokból ered*

Vannak ideáink, amelyek természetszerű megfelelésben és kapcsolatban vannak egymással. Észünk feladata és kiválósága nyomon követni ezeket, összetartani őket abban az egységben és megfelelésben, melynek alapja sajátos mivoltukban rejlik. Ezeken kívül vannak más ideakapcsolatok is, amelyek tisztán véletlenből és megszokásból erednek. Vannak egymással egyáltalán nem rokon ideák, amelyek bizonyos emberek elméjében annyira egyesültek, hogy nagyon nehéz elválasztani őket. Annyira szorosan társulnak, hogy mihelyt az egyik az értelembe lép, máris ott van a vele kapcsolt másik is. És ha kettőnél több van így egyesítve, az egész csapat mindig elválaszthatatlanul együtt jelentkezik.

6. §. *Az ilyen kapcsolódást a szokás teremti*

Az ideáknak ezeket az erős összekapcsolásait, amelyeket nem a természet létesített, az elme alkotja meg önmagában vagy szándékosan, vagy véletlenségből. Így ezek a különböző emberekben hajlamaik, nevelésük, érdekeik szerint nagyon különbözők. Az ismétlődés gondolkodásbeli megszokásokat rögzít az értelemben, valamint az akarat meghatározásában és a test mozgásaiban is. Mindezek, úgy látszik, az életszellemek mozgásvonalai, amelyek ha egyszer elindultak, a megszokott léptekkel folytatódnak, a gyakori kitaposás folytán sima utak alakulnak ki, és a mozgás bennük könnyűvé, úgyszólván természetessé válik. Amennyire megérthetjük a gondolkodást, úgy látszik, így formálódnak az ideák elménkben, vagy legalábbis ez magyarázatul szolgálhat arra, hogy ideáink, ha egyszer útjukra vannak bocsátva, szokott vonulásukban miképpen követik egymást ugyanúgy, amint ez testünk ilyen mozgásainak is magyarázata. Mikor az ismert dallam eleje a muzsikus fejében felhangzott, értelmében követik azt a többi hangok ideái egymás után és rendezetten, külön gond vagy ráfigyelés nélkül. Ugyanolyan szabályszerűen, mint ahogyan a zongora billentyűin a kéz folytatja a megkezdett dallamot akkor is, ha a szétszóródott gondolatok másfelé járnak. Hogy vajon ezeknek az ideáknak vagy az ujjak szabályszerű táncának természetes oka az élet szellemeinek mozgása-e, azt, bármilyen valószínűnek látszik is, ezzel a példával nem akarom eldönteni, de azért ez kissé segítségünkre lehet értelmi szokásaink és ideakapcsolásaink megértésében.

7. §. *Bizonyos ellenszenvek erednek belőle*

Azt hiszem, senki sem fogja kétségbevonni, hogy a legtöbb ember elméjében vannak ilyen megszokásból folyó ideatársulások, ha jól megnézi magát vagy másokat. Talán joggal tulajdoníthatnánk ennek a jelenségnek az emberekben megfigyelhető legtöbb rokonszenvet és ellenszenvet, amelyek oly erőteljesen működnek, és oly rendszeresen hatnak, mintha természetesek volnának; és így is nevezzük őket, pedig kezdetben nem volt más eredetük, mint két ideának esetleges kapcsolódása, amelyeket vagy az első benyomás ereje, vagy későbbi elnézés annyira egyesített, hogy azontúl, akár egyetlen ideát alkotnának, mindig együtt maradnak az illetőnek elméjében. Azt mondom, hogy az ellenszenvek legnagyobb része, nem mondom, hogy valamennyi; mert némelyik igazán természetes,

eredeti alkatunktól függ és velünkszületett. De nagy részéről azoknak, amelyeket természeteseknek számítunk, felismerhető lett volna, hogy figyelembe nem vett, talán korai benyomásokból vagy hiú képzeletekből származnak, és ezekben gondos megfigyeléssel eredetijüket fel is lehetett volna ismerni. Ha egy felnőtt ember megcsömörlött a méztől, alighogy hallja a méz nevét, képzelete már hányingert és émelygést kelt a gyomrában, s még a méz ideáját sem képes elviselni, azonnal más ideák lépnek fel, nemtetszés, rosszullét, émelygés fogja el, és fel van zaklatva; azonban tudja, hogy ez a gyöngeség honnan származik, és meg is tudja mondani, miből eredt a rosszullét. Ha ez a mézzel való túltáplálódás gyermekkorában esett volna meg vele, ugyanezek a hatások következnek be, de az okot illetően megtévedett volna, ha az ellenszenvet természetesnek véli.

8. §. *Kisgyermekek nevelésében ellenőriznünk kell az ideák társításának befolyását*

Nem azért említem ezt, mintha a jelen érvelésben nagyon szükséges volna pontos különbséget tennem természetes és szerzett ellenszenvek között; más célból hívom fel rá a figyelmet, ti. azért, hogy akiknek gyermekeik vannak, vagy akikre gyermekek nevelése van bízva, érdemesnek találják szorgosan őrködni azon, és gondosan megelőzni azt, hogy helytelen ideakapcsolatok be ne kerüljenek az ifjúság elméjébe. Ez az időszak legérzékenyebb a tartós benyomásokra; és bár a test egészségére vonatkozókkal az óvatos emberek törődnek ugyan, s a baj ellen védekeznek, de abban már hajlandó vagyok kételkedni, hogy sajátosabban az elmére, az értelemre vagy a szenvedélyekre vonatkozókkal törődnek-e annyira, mint amennyire a dolog megérdemelné. Sőt a tisztán az értelmet illetők felett, amint gyanítom, a legtöbb ember teljesen elsiklik.

9. §. *Az ideák helytelen kapcsolása tévedéseknek bőséges forrása*

Az önmagukban kötetlen és egymástól függetlenül létező ideák elménkben való helytelen kapcsolódásainak olyan befolyása és oly nagy ereje van arra, hogy fonákká tegyék erkölcsi és természetes cselekvéseinket, szenvedélyeinket, okoskodásainkat és magukat az eszméinket is, hogy talán egyetlen dolog sincs, amely a gondos utánanézést jobban megérdemelné.

10. §. *Példa*

A manók és koboldok ideáinak valójában semmivel sincsen több közük a sötétséghez, mint a fényhez, és mégis, ha egy ostoba dajka a gyermeknek fejébe veri, hogy azok a sötétséggel együtt járnak, lehetséges, hogy az a gyermek soha életében nem tudja attól elválasztani őket. A sötétség azontúl mindig azokat a félelmes ideákat hozza magával, és a kettő úgy összekapcsolódik, hogy az egyiket épp úgy nem tudja elviselni, mint a másikat.

11. §. *Más példa*

Egy embert érzékeny megbántás ér, újra meg újra rágondol a sértőre és a sérelemre, annyira rágódik rajta, és ezt a két ideát úgy összeforrasztja, hogy azok szinte egyet alkotnak. Sohasem gondol arra az emberre másképp, mint az elviselt fájdalommal és kellemetlenséggel együtt úgy, hogy alig tudja elválasztani őket, és ugyanúgy irtózik az egyiktől, mint a másiktól. Az ilyen gyűlölködések gyakran erednek apró, szinte ártatlan alkalmakból, s a civódások tovaterjednek és folytatódnak a világon.

12. §. *Harmadik példa*

Valaki fájdalmat vagy betegséget szenvedett el valahol: meghalni látta barátját egy bizonyos szobában. Bár ezek a dolgok egyáltalán nem tartoznak természetileg együvé, mégis, mihelyt ama helynek ideája elméjében felmerül, visszahozza (az egyszer már ott elviselt) benyomást, a fájdalmat és kedvetlenséget. Elméjében összekeveri őket és épp oly kevéssé tudja elviselni az egyiket, mint a másikat.

13. §. *Az elmének bizonyos rendellenességeit, melyeken az ész nem tud segíteni, miért gyógyítja meg az idő?*

Amikor ez az összetétel megalakult, és mindaddig, amíg tart, az észnek nincsen hatalmában rajtunk segíteni és megszabadítani bennünket annak hatásaitól. Elménkben az ideák, ha egyszer ott vannak, saját természetük és körülményeik szerint működnek. Ebből látjuk annak okát, hogy miért gyógyít az idő bizonyos érzelmeket, amelyeken az észnek, bár igazsága van, s ezt el is ismerik, még sincs ereje, s nem kerekedhetik felül rajtuk olyan embereknél sem, akik egyéb körülmények között hajlandók hallgatni rá. Egy gyermek halála, aki anyja szemefénye, lelkének öröme volt,

elveszi az anyaszívtől életének minden derűjét és számára minden elképzelhető gyötrelem forrása lesz. Ilyen esetben okoskodó vígasztalásokkal jönni annyi volna, mint a kínpadon fekvőnek megkönnyebbülést prédikálni, és abban reménykedni, hogy okos beszéddel enyhíteni lehet széjjelhúzott izületeinek sajgását. Míg az anyában az idő a megszokás folytán el nem választotta az örömnek és az öröm elvesztésének érzését gyermekének az emlékezetbe visszatérő ideájától, addig a legésszerűbb képzetek is hiábavalók. Azok tehát, akikben ezeknek az ideáknak egysége soha fel nem oldódik, gyászban töltik életüket, és gyógyíthatatlan szomorúságot visznek magukkal a sírba.

14. §. *További példa*

Egy barátom ismert valakit, akit az eszelősségtől nagyon súlyos és fájdalmas műtéttel gyógyítottak ki. Ez az úr, aki így meggyógyult, egész életében nagy háládatossággal és elismeréssel viseltetett az iránt, aki meggyógyította, és akinek a legjobban le volt kötelezve. De akármennyire is így kívánta volna a hála és az okosság, soha többé nem tudta elviselni az operátor jelenlétét. Annak képe visszahozta a kezétől elszenvedett gyötrelem emlékét, és ez túlságos hatalmas és tűrhetetlen benyomás volt számára ahhoz, hogy elviselhesse.

15. §. *Több példa*

Vannak gyermekek, akik az iskolában elszenvedett fájdalmakat könyveiknek tulajdonítják, s ezeket az ideákat úgy összekötik, hogy a könyv számukra idegenkedés tárgya lesz, és soha, egész életükben nem barátkoznak meg a könyvek használatával és tanulmányozásával. Az olvasás, ami másképpen valószínűleg életüknek nagy öröme lett volna, gyötrelemmé válik számukra. Vannak elég kényelmes szobák, amelyekben némelyek nem tudnak tanulni, bizonyos formájú edények, amelyekből, ha azok mégoly tiszták és megfelelők is, nem tudnak inni; mindez bizonyos esetlegesen hozzájuk fűződő ideák miatt, amelyek kellemetlenné teszik őket. És ki nem figyelte már meg, hogy valaki bizonyos személy megjelenésére vagy annak társaságában elkedvetlenedik. Pedig az illető semmiképpen nem áll fölötte, de mert egyszer egy bizonyos alkalommal fölényeskedett vele, ettől fogva a tekintélynek és az eltávolodásnak ideája együtt jár azzal a személlyel, és az így alárendelődött fél többé nem tudja attól elválasztani.

16. §. *Egy érdekes példa*

Ilyenféle példák oly bőségesen adódnak mindenütt, hogy csak mulatságos furcsasága miatt hozok fel még egyet. Egy fiatal úriemberről szól, aki megtanult nagyon tökéletesen táncolni, és abban a szobában, ahol tanult, történetesen volt egy régi bőrönd. Ennek a figyelemreméltó háztartási darabnak ideája minden táncánál úgy elvegyült fordulataival és lépéseivel, hogy abban a szobában kitűnően tudott táncolni, de csak akkor, amikor ott volt a bőrönd. Bármely más helyen is csak akkor tudott, ha ott valami hasonló bőrönd volt megfelelően elhelyezve. Ha azzal fogják gyanúsítani ezt a történetet, hogy a komikum kedvéért kissé túllép a pontos valóságon, ami engem illet, csak annyit mondhatok, hogy egynéhány évvel ezelőtt hallottam ezt egy nagyon józan és érdemes embertől, aki maga úgy tudta, amint én elmondtam itt. És merem állítani, hogy alig lesz olvasóim között vizsgálódó természetű egyén, aki ne találkozott volna ilyen beszámolókkal, amelyek az enyémmel párhuzamba állíthatók, vagy legalábbis igazolják azt.

17. §. *A társítás hatása értelmi megszokásainkra*

Ugyanígy szerzett értelmi szokások és hibák, bár kevésbé figyeljük őket, éppen olyan gyakoriak és elhatalmasodók. Kapcsoljuk össze vagy nevelés útján, vagy sok rágondolással a lét és az anyag ideáit. Amikor ezek az elmében összeforrnak, micsoda eszmék, micsoda okoskodások lesznek ebből a különálló szellemekre vonatkozólag! Kapcsolja össze a megszokás első gyermekkortól kezdve az alakot és a körvonalakat Isten ideájával, és micsoda képtelenségekre hajlik az elme majd az istenséget illetően. Kapcsoljuk a tévedhetetlenség ideáját elválaszthatatlanul valamely személyhez, maradjon a kettő állandó együttlétezésben; így egy testnek két helyen való jelenlétét vizsgálódás nélkül igazságként fogadja el az implicit hit, mihelyt ezt a tévedhetetlennek képzelt személy diktálja, és kutatás nélkül kívánja annak elfogadását.

18. §. *Megfigyelhető a különböző filozófiai és vallási szekták ellentéteiben*

Az ilyen helytelen vagy természetellenes ideaegyüttesek teremtik meg a kiegyenlíthetetlen ellentéteket a filozófia és a vallás különböző szektái között. Mert nem képzelhetjük el követőikről, hogy a tévedést szándékosan kényszerítik magukra, és tudatosan utasítják

vissza a világos ész által felajánlott igazságot. Az érdekről, bár ily esetben sokat számít, mégsem gondolható, hogy egész emberi társadalmakat olyan általános rendellenességig vigyen, amelyben az utolsó emberig mind tudatosan kitartsanak a hamisság mellett. Legalább némelyekről közülük el kell ismerni, hogy azt teszik, amit valamennyien állítanak, ti. hogy őszintén kutatják az igazságot. Lenni kell tehát valaminek, ami elvakítja értelmüket és nem engedi látniuk annak hamisságát, amit valódi igazságnak fogadnak el. Ha jól megvizsgáljuk, mi tartja fogva eszüket, és a józan észtől mi térit el őszinte embereket, világosan látjuk, hogy éppen az, amiről most beszélünk: az egymástól független és egymással össze nem tartozó ideákat a nevelés, a megszokás, pártjuknak állandó lármája elméjükben úgy összepárosította, hogy azok ott mindig együtt jelennek meg. Gondolataikban nem tudják jobban széjjelválasztani őket, mint amennyire ezt akkor tehetnék, ha ezek elméjükben egyetlen ideát alkotnának és ilyen egységben működnének ott. Ez ad értelmet az üres beszédnek, bizonyítást a képtelenségeknek, összefüggést az értelmetlenségeknek, s ez az alapja a világ legsúlyosabb, majdnem azt mondtam, a világ minden tévedésének. Vagy ha nem is jut idáig, legalábbis a legveszélyesebb, mert amennyiben megnyeri az embereket, megakadályozza őket a látásban és a vizsgálódásban. Ha két, magában véve kapcsolat nélküli dolgot állandóan egyesítve látnak, ha szemük összeszegezve lát elkülönült dolgokat, hol fogják kezdeni két ilyen elméjükben összeszokott ideából folyó tévedéseknek helyesbítését, amikor ezek az ideák bennük úgy összekapcsolódtak, hogy akár helyettesíthetné egyik a másikat anélkül, hogy ezt maguk is észrevennék? Míg ennek a csalódásnak hatása alatt állanak, meggyőzhetetlenek. és tapsolnak maguknak mint az igazság buzgó bajnokainak, amikor valójában a tévedésért küzdenek. És két olyan egymástól különböző ideának az összezavarása, amelyeket a megszokott kapcsolat elméjükben végeredményben eggyé forrasztott, hamis nézetekkel tölti meg fejüket és hamis következtetésekkel okoskodásaikat.

19. §. *Összefoglalás*

Beszámoltunk itt ideáink eredetéről, nemeiről és határairól megismerésünknek (nem tudom, mondhatom-e ezt) műszereit vagy nyersanyagát illető más meggondolásokkal kapcsolatban. A kezdetben kijelölt módszer értelmében most annak megmutatása volna soron, hogy milyen hasznát veszi az ideáknak az értelem, és hogy ideáink milyen tudáshoz juttatnak bennünket. Ennek a témának első álta-

lános áttekintése alkalmával ezt gondoltam egyetlen feladatomnak. De közelebbről nézve azt találom, hogy ideák és szavak között olyan szoros kapcsolat áll fenn, elvont ideáink és az általános szavak olyan állandó viszonyban vannak egymással, hogy tudásunkról, amely teljesen tételekből áll, lehetetlen világosan és tisztán beszélni anélkül, hogy előbb ne gondolnánk át a nyelv természetét, használatát és jelentőségét. A következő könyvnek tehát ez lesz a feladata.

(Vége a második könyvnek)

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója
A szerkesztésért felelős: Timár Ilona Műszaki szerkesztő: Garamvölgyi Ágnes
A kézirat beérkezett: 1963. III. 27
Példányszám: 1100 Terjedelem: 22,25 ív AK 301 k 6467
64.57329 Akadémiai Nyomda, Budapest, IV., Gerlóczy-u. 2. Felelős vezető: Bernát György